



مركز دراسات الوحدة العربية

التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي

الدكتور عبد الميزيز الدوري



التكوين التاريخي لأمة العربية
دراسة في الهوية والوعي



مركز دراسات الوحدة العربية

التكوين التاريخي للأمة العربية

دراسة في الهوية والوعي

الدكتور عبد المزيـز الدورـي

والآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن اتجاهات بيتناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» - شارع ليون - ص. ب. : ٦٠٠١ - ١١٣ بيروت - لبنان
تلفون: ٨٠١٥٨٢ - ٨٠١٥٨٧ - ٨٠٢٢٣٤ - برقية: «مورعبي»
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي - فاكسيلي: ٨٠٢٢٣٣

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز

الطبعة الأولى: بيروت، أيلول/سبتمبر ١٩٨٤

الطبعة الثانية: القاهرة، ١٩٨٥

الطبعة الثالثة: بيروت، كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٦.

المحتويات

مقدمة	٩
الفصل الاول : العرب قبل الاسلام	
الموطن والموقع والاصول	١٣
الفصل الثاني : الاسلام والعريية	
تكوين المجتمع العربي الاسلامي	٣٥
في المشرق	٣٧
في المغرب	٦٦
الفصل الثالث : الامة العربية - الهوية	٨١
نشأة الثقافة العربية	٨٣
مفهوم الامة العربية	٩٢
في الواقع	٩٢
في الفكر والادب	١٠٣
في الوعي الشعبي	١١٢
الفصل الرابع : العرب في عصر التنظيمات	١٢١
تطورات اقتصادية	١٢٣
التحديث	١٢٩
الاحياء الثقافي	١٣٥
بدايات الوعي الحديث	١٤٠

الوطنية	١٤٣
نشاط ثقافي في الشام	١٤٩
قلق في الشام	١٥٢
الوجهاء	١٥٣
المناشير	١٥٦
الفصل الخامس : الوعي العربي الاسلامي - بدايات التنبه القومي	١٦١
تمهيد	١٦٣
محمد عبده	١٦٦
رشيد رضا	١٦٦
الكواكبي	١٦٨
عبد الحميد الزهراوي	١٧٤
رفيق المظم	١٧٧
شكيب ارسلان	١٨٣
الفصل السادس : تطور الوعي العربي بين ١٩٠٨ والحرب العامة	١٨٧
الاتحاد والترقي واحزاب اخرى	١٩٠
العمل العربي في الجمعيات	١٩٥
جمعية النهضة العربية	١٩٦
جمعية الاخلاء العربي العثماني	١٩٨
المنتدى الادبي	١٩٩
الجمعية القحطانية	٢٠١
المعهد	٢٠٢
العربية الفتاة	٢٠٣
ملاحم فكرية في المقالات	٢٠٤
تطور الوعي العربي - الاتجاه القومي	٢١٢
الفاسمي	٢١٢
العريسي	٢١٤
عمر محمد	٢٢٢
عمر فلخوري	٢٢٤
نجيب عازوري	٢٢٨
في العراق	٢٣٢
الفصل السابع : الحركة العربية	٢٣٩

٢٤١	الحركة الاصلاحية	
٢٤١	حزب اللامركزية	
٢٤٤	الحركة الاصلاحية في بيروت	
٢٥٠	جمعية البصرة الاصلاحية	
٢٥٢	المؤتمر العربي الاول	
٢٥٧	بين اللامركزية والاستقلال	
٢٦٥	النهضة العربية	
٢٧٧		خاتمة
٢٨٧		المراجع
٣٠٧		فهرس عام

مقدمة

تمر الأمم بفترات تشعر فيها بالأزمة وبحاجتها الى البحث عن الهوية الى مراجعة الذات .

وهذه الدراسة هي محاولة للتعرف على ظروف تكوين الامة العربية، وتحديد هويتها، في التاريخ، ولتين وعيها لذاتها وتطور هذا الوعي الى العصر الحديث، وهي تتوخى بيان عناصر الاستمرار في هذا الوعي وطبيعة التحول فيه.

ولئن اعتاد الكتاب الغربيون ان يقيسوا كل ظاهرة وتطور بموجب المفاهيم والمؤسسات الغربية، فقد أصبح واضحاً الآن ان هذا المنهج غير دقيق وغير مقبول، بل ان المفاهيم والمؤسسات لا ترسخ او تلوم في اية بيئة بالاعتباس وحده بل لا بد من ان تكون هناك اصول ومقومات في تلك البيئة وهذه قد تنشط وتتطور بالاتصال بالفكر الخارجي .

فإذا ظهرت القومية في الغرب تعبيراً عن فكر الطبقة الوسطى وطموحها، وكانت وراء تكوين الدول القومية والتوسع الاستعماري، فإن هذا لا يصدق بالضرورة على كل حركة قومية وبخاصة الحركات القومية في آسيا وأفريقيا لاختلاف مطلقاتها وظروف نشأتها وأهدافها.

والعرب في اوطان وسيطة في العالم، كما ان دورهم التاريخي اقترن بالانفتاح على فكر الآخرين وحضاراتهم. وقد خبروا الاتصال بالغرب في فترات تاريخية، وكانوا بين اخذ وعطاء، ولكنهم كانوا دائماً يصعدون عن هوية حضارية واضحة. وليس غريباً ان يكون همهم في القرنين الاخيرين تحديد هويتهم الحضارية امام طغيان الغرب في جميع المجالات .

وهذا طبيعي بالنسبة لأمة تكونت في التاريخ وحملت رسالة الاسلام ، وكان لها دور مركزي في تكوين الحضارة العربية الاسلامية .

واذا كانت البيئات الحضارية متعددة فإن تبادل التأثير بين الحضارات ظاهرة مألوفة ، ولكن ذلك لا يعني نفى التعدد او نحو الهوية .

وهذه الدراسة تفترض ان الامة العربية تكونت في التاريخ بعد تطور اجتماعي وفكري طويل ، وان شعورها بهويتها ووعيها لذاتها ترتبط بصورة وثيقة بهذا التكوين . كما تفترض ان الوعي العربي الحديث في الاتجاه القومي لم يكن تقليداً لقومية او اخرى ، بل انه تبين للهوية العربية ، وامتداد للوعي العربي في التاريخ بعد ان تأثر بالأراء الحديثة في العصر الحديث .

وتلاحظ الدراسة ان الوعي العربي الحديث بأشكاله يقترب بديابات البقطة العربية ، وانه هدف الى النبوض بالعرب والى تأكيد وحدة الامة العربية واستعادة دورها التاريخي ورفض التبعية ، كما أنه رأى العروبة وثيقة الارتباط بالاسلام ، كل ذلك في مواجهة اخطار خارجية وتحديات داخلية متراكمة .

وقد ظهرت كتابات تناقش بداية الوعي العربي الحديث وتطوره ولكن الاحداث والميزات التي تعرض لها العرب في نصف القرن الاخير ، وما أثارته من تساؤل وشكوك حول الهوية والوعي ، توجب اعادة نظر شاملة . ولا يعني ذلك التوسع في الدراسة ، بل محاولة لاعادة فحص بعض المفاهيم والفرضيات الشائعة وتناول الموضوع بصورة أشمل .

وبهذا المفهوم يمكن تقسيم موضوع الدراسة الى فترات ثلاث : تبدأ الاولى بالاصول العربية ، ثم تكوين المجتمعات العربية بعد ظهور الاسلام ، وتكوين الامة العربية في التاريخ . وتتناول الثانية بداية التنبه العربي وتطوره في النصف الاخير للقرن التاسع عشر والعقدين الاولين للقرن العشرين . واما الفترة الثالثة فيمكن ان تتناول ما بعد الحرب العامة الاولى . وستتناول الدراسة الفترتين الاولى والثانية ، واما الفترة الثالثة فيمكن ان تكون موضوع دراسة أخرى .

ان دراسة الفترة الاولى تتطلب تحليلاً لتاريخ العرب قبل الفترة الحديثة ، وتقويماً للاتجاهات والعناصر التي كونت هذا التاريخ ، وتفهماً للأسس والظروف والمقومات التي أدت الى قيام الامة العربية في الواقع وفي الفكر . وهذا يفضي الى تقديم نظرة شاملة لهذا التاريخ ، مع بعض التركيز على اثر الاسلام ، وعلى التطورات الاجتماعية - الاقتصادية ، وعلى ظاهرة التعريب .

وتلتفت الدراسة في الفترة الثانية الى الوعي العربي الحديث في الفكر وظهور الاتجاه

القومي؛ وتطلب ذلك تتبع فكرة الوطنية، وفكرة العروبة، في كتابات مجموعة من المفكرين، دون أن تغفل الإشارة إلى التطورات العامة، إلا أن التركيز أنصب بالضرورة على الفكر.

وقد عانت الدراسة من تعدد الحصول على مصادر أولية ووثائق ضرورية. ويصدق هذا على المغرب العربي خاصة، مع أن المطالعة الأولية تشير إلى أن خطوط الوعي هناك قد تكون أوضح منها في المشرق العربي.

والدراسة بعد هذا محاولة أولية، فيها ثغرات، إلا أنها محاولة لتبين الخطوط الرئيسية والملامح العامة للهوية والوعي، فإن حققت بعض ذلك فهو ما تأمله.

الفَصْلُ الْأَوَّلُ
الْعَرَبُ قَبْلَ الْإِسْلَامِ
الْمَوْطِنُ وَالْمَوْقِعُ وَالْأَصُولُ

ان تاريخ الامة لا يتحدد ببداية ولا يؤرخ بحدث، فهو مسيرة متصلة من بدايات قد تكون بعيدة في التاريخ - كحال الأمة العربية - ولكنها ليست مسيرة موحدة. فقد تبدأ من مجموعات مبعثرة او من تجمع كبير، وقد تحقق كياناً سياسياً واحداً او تجدد نفسها موزعة بين كيانات عدة. وقد تجد الامة في اصولها البشرية رابطتها وشعورها بالانتماء، وقد تطور لغة واحدة مشتركة تنطلق منها الى تكوين ثقافة لها لتجد في ذلك قاعدة كيانها وأساس وجودها.

وقد تتباين النظرات لفهوم الامة، بين من ينظر الى الاصول البشرية الواحدة، ومن ينظر الى الارادة المشتركة والكيان السياسي، وبين من ينظر الى اللغة والثقافة. وهناك من يربط بين الامة والدولة الواحدة، وبين من لا يربط بينهما ويرى ان الامة واحدة سواء اكان لها كيان سياسي واحد او كانت مجزأة. وقد يكون لهذه النظرات أسس فكرية، ولكنها تتصل بالواقع التاريخي لتكوين الامم في العصر الحديث.

ولن نحاول في هذه الدراسة الاستناد الى نظرية من النظريات الحديثة في قيام الامم والدول، بل سنحاول تتبع التطور التاريخي للعرب لنرى من خلال ذلك قيام الامة العربية ومقوماتها وظهور الفكرة العربية وتطورها.

ان اصول العرب موزعة في القدم ولكن الاشارات المكتوبة اليهم لا ترقى الا الى فترة متأخرة نسبياً (من القرن التاسع ق. م.)^(١). اما التفسير العربية اللغوية لكلمة «عرب» فقد جاءت بعد ان استقرت دلالاتها خلال القرون الثلاثة الاولى للهجرة، وهي تعبر عادة عن هذه الدلالات^(٢).

(١) انظر: دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة الجديدة)، مادة «عرب».

(٢) انظر: ابراهيم بن محمد بن منظور، لسان العرب، ١٥ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨)، مادة

«عرب».

وأما التفسير الحديثة التي تحاول ارجاع كلمة عرب الى فرضيات لغوية قديمة (أكدية، آشورية، عبرية) بمعنى «أهل الغرب» أو «أبناء الجنوب»، أو «أهل السهوب» أو «أهل البادية» أو البدو، فهي لا تعدو الاشارة الى موقع جماعات منهم بالنسبة لأهل الأرض الزراعية - بخاصة في وادي الرافدين، وهي من باب الوصف للموقع وللحال، وبالتالي فاعطاؤها دلالة بشرية لا يعدو التخمين القرضي^(٣).

وتأتي الاشارات الى الساميين، وبالتالي الى التساؤل فيما اذا كان الساميون عرباً، ومحسن ان تذكر ان تعبير الساميين عند الباحثين الغربيين - وان كان توارثي الاصل - لا يشير الى ناحية بشرية بل الى التشابه بين مجموعة لغات يفترض انها تعود الى أصل واحد او الى لغة أولى واحدة.

لقد كانت الجزيرة العربية موطن هذه الشعوب، وهي بمناخها ووضعها الجغرافي كونت البيئة الطبيعية لها وطبعت بداياتها الحضارية بطابع متمثل. وتأثير البيئة الطبيعية اساسي وخاصة في الفترات الاولى من التكوين الحضاري. وهذبه الشعوب كونت الحضارات الاولى في البلاد الخصبة الى الشمال. وبقيت لغات من خرج من الجزيرة ومن بقي فيها متمثلة الاصول متقاربة^(٤). ولم يغب هذا المفهوم عن المفكرين العرب، فقد أشار المسعودي الى وحدة الاصول واللغة، حين أكد ان امة واحدة سكنت العراق والشام والجزيرة الفراتية والجزيرة العربية، وان الشعوب الاشورية والبابلية والآرامية والعربية هي فروع امة واحدة (الكلدانية) وان لسانها كان واحداً وان اللغات التي تفرعت عنها هي اقرب الى لهجات لغة واحدة، وان العربية من اقربها الى الاصل^(٥).

George Dessin, «Les Bedouins dans les textes de Mari», in: *L'Antica Società Beduina* (Roma, 1959), p. 35 off, and Bernard Lewis, *The Arabs in History* (London: Hutchinson, 1961), p. 10 off.

(٤) اختلف الباحثون في موطن هذه الشعوب: ارض بابل، الفلّس، افريقيا، جزيرة العرب، اوجه منها: نجد او اليمن او شامها. ولكن الاتجاه السائد هو جزيرة العرب ومنها انتشروا. انظر: جواد علي، الفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ٩ ج (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨ - ١٩٧٢)، ج ١، ص ٢٢٦ وما يليها. انظر ايضاً:

Sabatino Moscati, *The Semites in Ancient History: An Inquiry into the Settlement of the Beduin and Their Political Establishment* (Cardiff: University of Wales Press, 1956); Harold A. McClure, *The Arabian Peninsula and Prehistoric Populations* (Florida: Field Research Projects, 1971), pp. 51, 74 off, and 88 off; Giorgio Levi della Vida, *Les Sémites et leur rôle dans l'histoire religieuse: Trois leçons au Collège de France, Bibliothèque de Vulgarisation, T53* (Paris: Gauthier, 1936), p. 10 off, and نسيب وهبة الخازن، من الساميين الى العرب: دراسة عامة في التاريخ العربي قبل الاسلام (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٢)، ص ٩ وما يليها.

(٥) ابو الحسن بن علي بن الحسين المسعودي، التنبيه والاشراف، تحقيق دي غوبه (بيروت: مكتبة خياط، ١٩٦٥)، ص ٧٥ - ٧٦.

وحين ينظر الى تكوين الامة العربية في التاريخ يلاحظ ان جل الشعوب التي تتكلم لغة «سامية» تعربت ودخلت في تكوين هذه الامة بصورة طبيعية كما ان تراثها الحضاري دخل في تكوين الحضارة العربية. وبهذا المعنى دخلت هذه الشعوب في بنية الامة العربية. وهذا يجعلنا نتجه الى تسميتها بالشعوب العروبية.

خرجت هذه الشعوب من الجزيرة وأطلقت عليها اسماء مختلفة. ولم تكن النسبة في الفترات القديمة الى الموطن الاصلي مألوفة، بل ان الاماكن في الغالب تنسب الى من يحل فيها. وهذه وجهة مألوفة وطبيعية بين الجماعات البدوية خاصة.

وأقدم الاشارات المكتوبة الى العرب جاءت الى جماعات بدوية او شبه مستقرة، واجهها الآشوريون في بادية الشام بين الفرات والعقبة وفي جهات دومة الجندل وتيماء، وذلك لوجودها على طرق التجارة ولخطرهما على الريف. ويلاحظ ان هذه النقوش آشورية بين القرن التاسع (٨٥٣ ق.م.) ونهاية القرن السابع قبل الميلاد، وتطلق على الجماعات المذكورة الاسماء (عربي) و(عربي) و(عربي) و(عربي) وتسمى اراضيهم بلاد العرب وعربايا. كما تشير هذه الكتابات الى ثمود وسبأ في نفس المنطقة وتحدث عن ملكات وملوك في منطقة دومة الجندل، وعن كيانات تجارية او قبلية. وواضح ان سبب الاصطدام معها كان رغبة الآشوريين في السيطرة على طريق التجارة غرب الجزيرة، وذلك لدور هؤلاء العرب على خطوط التجارة الى الخليج واليمن والشام وبخاصة الطريق الغربي من جنوب الجزيرة الى الشمال. ويبدو ان صلة هؤلاء العرب بالآشوريين لم تكن صلة خضوع او خوف من ان تقتحم بلادهم بل حرصاً على مصالحهم التجارية على طرق التجارة، وما يسمى جزية في النقوش هو هدايا لدفع الاذى بعد سيطرة الآشوريين على نهايات الطريق.

وتشير كتابات نبونيد الملك البابلي (٥٥٦ - ٥٣٩ ق.م.) في القرن السادس قبل الميلاد الى استيلائه على تيماء واتخاذها عاصمة لعشر سنوات والى بسط نفوذه على ديدان (العلال) وفدك وخيبر ويثرب، وهي قرى عربية^(٦).

هذه الاشارات تتجه بالدرجة الاولى الى البدو (أعراب)، واذا كانت ذات دلالة على نشاط العرب الشماليين في التجارة فالذي يهمننا هو الاشارة الى العرب كقوم والى بلاد العرب كموطن^(٧). وتظهر كلمة عرب في الكتابات الايرانية المسماة للكليانيين (من القرن

(٦) ترد في التوراة كلمة وعربي، وعرب، تشير الى البداية والبدو، وترد اشارة الى بلاد العرب، ويراد بها كما يبدو بادية الشام، موطن الاعراب. انظر: علي، الفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج ١، ص ١٨ - ١٩.
(٧) ترد اول اشارة في الكتابات الآشورية من عهد شلمنصر الثالث في معركة قرقر سنة ٨٥٣ ق.م.، حيث هزم حلفاً كان فيه جنتليو (جندل) العربي وبعه الف رجل. ثم ترد اشارة من عهد حملاط بلارسنة ٧٧٨ ق.م.، حين قذمت زيبية ملكة العرب الجزيرة، ثم هزيمته لشعبي ملكة العرب سنة ٧٣٢ ق.م. وترد في سجلات

السادس الميلادي) تشير إلى البدو بين منطقة الفرات ومصر، كما يظهر لفظ عرابية ليشير إلى بلاد العرب، أو لمواطن الجماعات العربية. وتورد أقدم إشارة يونانية في اسخيلوس الذي يذكر الجزيرة العربية كبلاد نائية يأتي منها عاربون. وفي كتابات اليونان والرومان، ابتداء بهيرودوتس يطلق لفظ «أرابيا» ليشمل الجزيرة العربية وسكانها كافة. فهيرودوتس لا يقصر تسمية بلاد العرب على الجزيرة العربية بل يطلقها أيضاً على القسم الجنوبي من سورية وعلى شبه جزيرة سيناء وصحراء مصر الشرقية بين النيل والبحر الأحمر. ويتوسع اهتمام اليونانيين في الحديث عن الجزيرة العربية بعد فتوح الاسكندر ويتركز على الجزيرة العربية^(٨). كل هذا يعني ان أقدم الاشارات التي وصلت لأجزاء من الجزيرة أو للجزيرة كلها، تسميها بلاد العرب، وان الاسم يقترن بأهلها (العرب).

وفي الكتابات العربية الجنوبية (السبائية)، من القرون المتأخرة قبل الميلاد والمبكرة بعده، اشارات إلى العرب (عرب، عربين) وهي تشير إلى الاعراب (البدو) كاعداة للكيان السياسي أو كمقاتلين مع الجيش. ويمرور الزمن ظهر الاسم في القاب الملوك (ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنت وعراب طود وتهامة). وبحلول القرن الرابع للميلاد وتكاثر الاعراب في البلاد صار تعبير (عرب) عاماً^(٩).

= سرجون التالي، انه هزم جماعات من (لمود) و(أباديبي) و(مرسماتي) و(عقة)، العرب المبعول الديار، وتسلم الجزية من شمشي ملكة العرب ويضع السبائي سنة ٧١٦ ق.م. ويلتزم نقش لسندلويب انه اسر أخ الملكة بئعة، وانه هاجم معسكر تعلقونه ملكة العرب وطاردوا إلى الصحراء سنة ٦٩١ ق.م.، وفي كتابات اسرجلون (٦٧٦ ق.م.)، اشارات إلى العرب وفرض الجزية على خزاهل في دومة الجندل. وفي كتابات لاشور بانينال (٦٤٩ ق.م.)، ذكر لمعاقبة لبردادا ابن الملكة بئعة وهزمته للملكة. كما تشير الكتابة إلى الأباط والى معاهدته مع حرب تبادار. ومن أيام تغلات بلاسر وسرجون حاول الآشوريون احتواء بعض البدو في نظامهم وجيوشهم، ووضعهم في نقاط مهمة ليقيموا في وجه تقدم البدو إلى الأراضي الزراعية. وتورد اشارات إلى تغلغل العرب في أرض بابل الغربية في النصف الثاني من القرن السابع ق.م.، حيث ترد اسماء عربية للقرى ومدن مسورة. وتورد اشارات من عهد بختنصر الذي هاجم العرب سنة ٥٩٩ / ٥٩٨ ق.م.، حيث تغلغل في الأردن إذ كثر العرب فيه آنئذ. انظر:

«Badw», and «Arabs» in: T. W. Rasmussen, «Arabul und Arabien in den Babylonisch- Assyrischen Quellen JSOR, nos. 1-2 (January-April 1932), p. 1 off, and Israel Eph'al, The Ancient Arabs (Jerusalem, 1932), pp. 8 off, 28 off, and 40 off.

انظر أيضاً: فيصل الوائلي، «تاريخ العرب القديم في النصوص الآشورية»، ٨٥٣-٦٣٢ ق.م.، في: كتاب الذكري والتاريخ، اشراف شاكر مصطفى (الكويت، ١٩٧٨)، ص ٨٥ وما يليها، ورضا جواد الغامشي، «العرب في عهد المصادر السامرية»، مجلة كلية الآداب (بغداد)، العدد ٢٢ (شباط / فبراير ١٩٧٨)، ص ١٣٩ وما يليها. (٨) لطفي عبد الرزاق عيسى، «الجزيرة العربية في المصادر الكلاسيكية»، في: مصادر تاريخ الجزيرة العربية، سلسلة دراسات تاريخ الجزيرة العربية، ١، ٢ ج (الرياض: مطبعة جامعة الرياض، ١٩٧٩)، ج ١، ص ٥٥ وما يليها؛ علي، الفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج ١، ص ٢٢١، ٢٧١ و ٢٧٣، و

Eph'al, loc. cit., p. 192 off.

(٩) انظر: K. B. Al-Azeli, «South Arabia in the Fifth and Sixth Cent.C.E., with Reference to Relations with Central Arabia», (Ph. D. Dissertation, St. Andrews, 1967-1968), pp. 16, 79 and 98-110.

وترد اول اشارة عربية الى العرب في نقش النمارة (٣٢٨م) على قبر امرىء القيس، والنقش بالعربية (وبالكتابة الآرامية النبطية)، ويدعو امرىء القيس «ملك العرب كلها»، ويذكر انه اخضع قبائل شمالية وجنوبية لسلطانه هي (أسدين، ونزار، وملحج، ومعد)، وان سلطته امتدت حتى نجران^(١٠). وهذا يعني ان النقش يقصد بالعرب قبائل مستقرة جنب القبائل البدوية.

وهناك اشارة مفردة الى العرب لدى شاعر جاهلي من خزاعة، هو قيس بن الحذادية يمدح خزاعة بمناسبة الحرب بينها وبين قيس عيلان (القرن الخامس الميلادي) اذ يقول:

هم المناصو البيت والذالكون عن الحرسات جميع العرب^(١١)

ونرجح ان الاشارة هنا شاملة للبدو وللحضر من العرب.

ويبدو ان كلمة عرب كانت مألوفة بمعناها العام في مكة عند ظهور الاسلام^(١٢). وترد كلمة عربي في القرآن الكريم، نسبة الى اللغة العربية، في آيات عدة^(١٣)، وكلمة عربي مقابل أعجمي للناطق بها^(١٤)، كما ترد اشارات الى الاعراب (البدو) بالمقابلة للقرنين^(١٥). وورد في الحديث ذكر العرب اشارة لأهل القرى^(١٦). وتبقى لنسبة (العربي) في القرآن الى اللغة العربية، وهي لغة اهل البادية والحاضرة، دلالتها المقلبة في تحديد الهوية، وأهميتها الاساسية في تكوين الامة العربية.

(١٠) يرى عرفان شهيد ان امرىء القيس قام بحملة على نجران وانتصر فيها. بينما يرى محمود الخوال ان امرىء القيس كان عاملاً لشابور الثاني (٣٢٥) بعد فتوحات شابور في شرق الجزيرة ووسطها، مع حملة له الى حباشة، وان امرىء القيس تنوخي، والموطن الاول لتتوخ في حوران. انظر: عرفان شهيد، «حملة امرىء القيس على نجران»، في: مصادر تاريخ الجزيرة العربية، ج ١، ص ٧٢ وما يليها. ويرى خالد الصلي ان امرىء القيس كان عاملاً لشابور الثاني، ويحيل الى ان شابور فتح شمال الجزيرة، بينما ساهم امرؤ القيس في فتح وسط الجزيرة حتى نجران. انظر: Al-Azali, Ibid., p. 68 off.

(١١) مجلة المورد (بغداد)، السنة ٨، المجلد ٢ (١٩٧٧)، ص ٢٠٦.

(١٢) انظر: أبو العباس احمد بن يحيى البلاذري، السلب الاشراف، تحقيق عبد العزيز الدوي (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٧٨)، القسم ٣، ص ٢٠، حيث يقول ابو جهل للعباس: ولنكتن عليكم كتاباً انكم اكذب العرب... ٤٠٠.

(١٣) انظر: القرآن الكريم، سورة الشعراء: الآية ١٩٥ سورة النحل: الآية ١٠٣ سورة طه: الآية ١١٣ سورة فصلت: الآية ١٣ سورة الأحقاف: الآية ١٢، وسورة يوسف: الآية ٢.

(١٤) انظر: المصدر نفسه، سورة فصلت: الآية ٤٤، وسورة النحل: الآية ١٠٣.

(١٥) انظر: المصدر نفسه، سورة التوبة: الآيتان ١٠١ و١٢٠، وسورة الاحزاب: الآية ١٠.

(١٦) انظر: أرنست يان ونسنت وآخرون، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، عن الكتب الستة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند احمد بن حنبل، تحقيق أ. ي. ونسنت، ج ٧ (لندن: بريل، ١٩٦٦-١٩٦٩)، ج ٤، ص ١٧٤.

وهكذا نرى ان الجزيرة العربية كانت مهد مجموعة من الشعوب نشأت في بيئة طبيعية واحدة، وانها خرجت بأصول لغوية واحدة، وانها رغم تفرقها وتطورها بقيت تحمل نفس الاساس اللغوي، وان آخر مجموعة توسعت خارج الجزيرة هم العرب. وواضح بعد هذا ان المجموعات البشرية التي خرجت لم تذب حضارياً أو بشرياً بل كونت حضارات أولى، وان العرب بدورهم كشفوا الشعوب الغازية وسلطانها وكونوا الحضارة العربية الاسلامية التي تمثلت الحضارات السابقة، في حين دخلت الشعوب التي خرجت من الجزيرة سابقاً في اطار الامة العربية في التاريخ.

تأثر تاريخ الجزيرة العربية وحياة اهليها بمؤثرات عدة يأتي في مقدمتها اثر الجغرافية، وموقع الجزيرة على طرق التجارة العالمية بين الشرق الاقصى وعالم البحر الابيض المتوسط.

وكان مناخ الجزيرة وتوزيع المياه فيها بعيد الاثر، اذ توجد فيها مناطق مطر، على الاطراف الى الشمال منها، وفي الجنوب الغربي خاصة، مما مكن من الحياة المستقرة، اما الوسط والاسهام الداخلية فهي مناطق قاحلة، تتخللها الوديان والينابيع، حيث تعيش القبائل او تنتقل في البوادي. كما توجد على اطراف المناطق القاحلة بعض الواحات مثل دومة الجندل وتيباء حيث نشأت حياة شبه مستقرة. وهذا جعل الحياة في الجزيرة متنوعة. فقد عاشت نسبة عالية من سكانها في قرى مستقرة تعتمد على الزراعة، وهناك جماعات تعيش على صيد السمك على السواحل، ولكن الحياة البدوية او شبه البدوية للرعاة، اصحاب الماشية والجمال، سادت في السهوب والبوادي. هذا الى نشاط البعض في التجارة في بعض المدن والمراكز.

وطبيعة الجزيرة الصحراوية جعلت الحياة فيها تعتمد على الماء والمرعى، وهذه محدودة عادة، فإذا قرنت بالتكاثر الطبيعي في بيئة صحية بعيدة عن اوبئة المدن، أوردت ذلك مشكلة دائمة للعيش وحافزاً للتوسع نحو المناطق الزراعية الى الشمال وضغطاً متصلاً للبادية على الاراضي الزراعية. وتؤيد النقوش والكتابات القديمة ان ضغط البداوة ظاهرة تاريخية مستمرة ولكن وجود حكومات قوية في السهول المجاورة يوقف البدو في امكانهم ولا يسمح الا بتسلل سلمي. ومضى ضعفت الدول في هذه المناطق طغت الجماعات البدوية عليها وتلا ذلك ما يشبه الطوفان البشري^(١٧). وهذا جعل الجزيرة المنيع الكبير الذي يفرض على البلاد المجاورة الى الشمال والغرب، فيخلفها بشرياً ويحفظ لها طابعها العربي، ويؤكد

(١٧) انظر: Xavier de Planhol, *Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam* (Paris: Flammarion, 1986), p. 14 off; Jean-Robert Kupper, *Les Nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, Fasc. 162 (Paris: Société d'Édition les Belles Lettres, 1957), and Karl W. Butzer, *Quaternary, Stratigraphy and Climate in the Near East* (New York, 1955), p. 12 off.

جلودها الثقافية . وهذا الوضع جعل بعض الجغرافيين العرب يعتبر النيل والبحر الابيض حد الجزيرة العربية الغربي، والفرات (في رأي البعض) او دجلة (في رأي آخرين) الحد الشمالي الشرقي، والكل يدخل الجزيرة الفراتية ويجعلها النهاية الشمالية.

ان الهجرات الكبرى من الجزيرة كانت على العموم من صحاريها وبواديها، وكانت تتجه من الجنوب الى الشمال عادة، وهذا لا ينفي حصول هجرة معاكسة، باتجاه الجنوب، كما فعل السبأيون . وقد تحصل هجرات من مناطق استقرار، كمنطقة مأرب، نتيجة تدهور منشآت الري والتجارة.

ان استقرار جو الجزيرة في الصحاري والوادي، جعل طبيعة الحياة واحدة. فالبلداوة تعني تماثل القيم والاعراف واتباع اساليب متماثلة في العيش، أساسها الرعي وتربية الماشية والابل عادة، كما وتمنع من ظهور طبقة اجتماعية تذكر لأن الملكية مهما اتسعت في هذه البيئة فلن تعدو الاكثر من الابل والماشية في نطاق محدود. واما المراعي، فهي - باستثناءات نادرة - مشاعة للقبيلة، وقد تتمكن القبيلة من جعلها هي لها، اي انها تقصر الافادة منها على جماعتها. ومثل هذه النظرة قد تستمر حتى عندما تنتقل القبيلة (او العشيرة) الى الاراضي الزراعية، اذ تبدأ نظرة القبيلة الى الارض في قراها على انها ملكية مشتركة .

والبيئة الصحراوية لا تسع للتجمعات الكبيرة عادة، بل انها تتخذ نطاقاً عملياً يناسب امكانيات البيئة، يتمثل فيه التماسك والقدرة على الحركة المشتركة من جهة ومدى توفر الماء والمرعى للتجمع. ومن هنا كانت القبيلة هي الوحدة الكبرى، وهي وحدة سياسية قبل كل شيء، بينما كانت العشيرة هي الوحدة الطبيعية التماسكية في البادية. وقد تدعو ظروف طبيعية (مثل الجفاف)، أو بشرية استثنائية (كالغزو والطموح)، الى تكوين تحالفات اكبر بين عدة جماعات او قبائل. وهكذا فالجزيرة كانت تسكنها وحدات قبلية تتجزأ، او تحالف مع غيرها باستمرار.

وتقوم القبائل على فكرة النسب المشترك، وهي محور التماسك القبلي والعصية القبيلة، وهذا الشعور بأصول مشتركة لدى القبائل لا يجد منه في الاساس الا الصراع على الماء والمرعى، كما يبدو من الحروب القبيلة المعروفة بأيام العرب. ويبدو ان العرب عامة اهتموا بالانساب، والاختيار عن هذه الانساب لدى عرب الشمال كانت شفهية متوارثة، ووثقتها الاولى الشعر^(١٨).

(١٨) بين الشهرستاني ان اول علوم العرب في الجاهلية هو علم الانساب. انظر: ابر الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ص٦٥ وعلق عليه الشيخ احمد فهمي محمد، ج٣ (القاهرة: مكتبة الحسين التجارية، ١٩٤٨ - ١٩٤٩)، ج ٣، ص ٢٧٥.

ولا توجد اشارات الى أنساب مكتوبة لدى عرب الشمال الا ما ذكر عن أنساب امراء الحيرة، وأول ذكر لسجلات بأنساب القبائل يعود الى القرن الاول الهجري، ويبقى الشعر ديوان العرب. اما عرب الجنوب فيبدو انهم كانت لدى بعض قبائلهم سجلات وزبر بالانساب كما يذكر الهمداني^(١٩).

ولا يراد هنا تناول الانساب العربية، وتكفي بعض الملاحظات التي تعطي فكرة عن نظرة العرب الى تكوينهم البشري. ويتنظر ان تكون البدايات مبهمة وان يحدث فيها تطور في الفترة الاسلامية. ان المصادر التي تتناول الانساب جاءت من القرن الثاني للهجرة وان وجدت بدايات تسبق ذلك، الا ان الخطوط الاساسية تكونت قبل الاسلام، وقد وصلنا اطار دقيق لهذه الانساب، وكان مصدرها نسابو القبائل والسجلات القبلية والشعر في الاساس، وكان أثرها كبيراً في الاحداث بخاصة في صدر الاسلام.

وحسب النظرة العربية في كتب الانساب، يكون العرب جنساً لا مجرد جماعة تتكلم لغة واحدة، وهذا الجنس تناسل في خطين من عدنان وقحطان، وهي مسألة ذات دلالة. ويبدأ النسابون بأن العرب الأقدمين في الجزيرة هم قبائل بادت قبل الاسلام مثل عاد وثمود والعمالق وجهم الاولى وطسم وجديس. ولا يوجد في المصادر شيء عن هوية العرب البائدة ولكن النقوش عرفت بالكثير عن ثمود^(٢٠). والمهم انهم عرب بل ويعتبرون اصلاً اول العرب. وتركز النظرة العربية على الجدتين الكبيرين للعرب وعلى الفرعين الذين نشأ عنهما. فالولاد قحطان يدعون العرب العاربة او العرباء، واما اولاد عدنان فهم العرب المتعربة او المستعربة^(٢١). والقحطانية هم العرب الذين يرجع اصلهم الى الزاوية الجنوبية الغربية للجزيرة (اليمن) في حين ان العدنانية هم العرب الشماليون.

(١٩) انظر: ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق دي غوة وآخرون، ج ١٥ (لبن: بريول، ١٨٧٩ - ١٩٠١)، ج ١، ص ٧٧٠، وابو محمد الحسن بن احمد الهمداني، الاكلیل، ج ١٠، ص ١١١ و ١١٩ وما يليها.

(٢٠) عن مواطن ثمود، انظر: ابن سعيد الاندلسي، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، تحقيق نصرت عبد الرحمن، ج ٢ (عمان، ١٩٨٢)، ج ١، ص ٥٤، ٥٥، ١٦٩ صاعد الاندلسي، طبقات الامم، او التعريف بطبقات الامم (التنجف، ١٩٦٧)، ص ٦٠، والحازن، من الساميين الى العرب: دراسة عامة في التاريخ العربي قبل الاسلام، ص ١٥٩ وما يليها.

(٢١) هناك رأي يجعل القحطانية هي العرب العاربة، وآخر يجعل العرب البائدة هي العاربة، والقحطانية هي المتعربة، والعدنانية هي المستعربة. انظر: المسعودي، التنبيه والاشراف، ص ٧٩ - ٨٠، ابو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تصحيح نصر المحوي (القاهرة: بولاق، ١٢٧٤)، ج ٢، ص ٤٦ - ٤٧ و ٢٣٦، وابو محمد علي بن احمد ابن حزم، جمهرة انساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، سلسلة ذخائر العرب، ٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢)، ص ٨ - ٩.

ويعتبر سبأ حفيد قحطان أباً لحمير وكهلان، الفرعين الرئيسيين لليمانية. ويلاحظ ان شعوب الدول اليمانية القديمة من سبأيين ومعنيين وغيرهم، يعتبرون من سلالة حمير كما اقترنت حضارة دولهم باسم الحميريين.

وفي العصر الاسلامي لعب ابناء كهلان، مثل طي وهمدان والازد ومذحج، الدور الرئيسي. وتبقى قضاة التي لعبت دوراً رئيسياً في صدر الاسلام، ويختلف النسابون في نسبها بين نزار وحمير، ولكن الكتابات العربية الجنوبية تذكرها بين القبائل اليمانية. ويتسبب اليها عدد من القبائل مثل بلي وتنوخ وجهينة وكتب التي تصدرت اليمانية في الفترة الاموية.

ويصل العرب الشماليون في نسبهم الى معد بن عدنان او الى حفيده نزار. وصار مضر وربيعة، ابنا نزار، اصل الفرعين الرئيسيين للعرب الشماليين، بينما توارى ابناء اباد في الفترة الاسلامية. وتعتبر قيس عيلان احد الفرعين الرئيسيين لمضر. ومن مضر هوازن وسليم وثيف وعامر بن صعصعة. واما الفرع الآخر لمضر فيشمل تميم وهذيل وكنانة (ومنها قريش).

ومن ربيعة قبائل عبد القيس ومجموعة بكر بن وائل وتغلب.

ان تقسيم العرب الى شماليين وجنوبيين لا يصدق على مواطن القبائل العربية قبل الاسلام. فهناك معلومات تشير الى ان السبأيين جاؤوا من الشمال الى اليمن. وكثير من القبائل اليمانية انتقلت الى الشمال، خاصة بلاد الشام قبل الاسلام (مثل لحم وغسان وكننة والاموس والحزرج). ويبدو ان التقسيم يتصل بنظرة القبائل الى مواطنها في فترة تاريخية او أخرى. وهذه الحركة القبلية، وتغلغل جماعات كثيرة من الاعراب في اليمن قبل الاسلام، اضافة الى عوامل اخرى، كان لها اثر في التقارب اللغوي وفي شيوخ العربية الشمالية.

ويلاحظ ان جل القبائل اليمانية كانت مستقرة او شبه مستقرة، كما ان الامارات التي تكونت في شمال الجزيرة (الغساسنة والمناذرة) ووسطها (كننة) كانت يمانية، بينما كانت البدوة غالبية بين القبائل الشمالية.

ويجد ان يلتفت الى نقطة مهمة وهي اعتبار القبائل القحطانية عرباً عاربة، بينما اعتبر العدنانية عرباً مستعربة، وأساس ذلك اللغة والسجيا، وهو تمييز له دلالة في سير الامة العربية وفي تكوينها التاريخي فيما بعد^(٢٢).

(٢٢) انظر: ابن حزم، المصدر نفسه، ص ٧ وما يليها؛ ابو الحسن علي بن محمد الماوردي، الاحكام السلطانية (القاهرة: مطبعة الوطن، ١٨٨٠)، ص ٢٠٤ - ٢٠٥. انظر ايضاً:

E. 1st articles: Al-'Arab; Djazirat al-'Arab, Werner Caskoll, *Gamharat Au-Nab des Genealogische Werk des Hisbn Ibn Muhammad al-Kalbi*, 2 vols. (Leiden: Brill, 1966).

ويلاحظ بعد هذا ان النسب القبلي لا يعني بالضرورة ان القبائل كانت مغلقة في اطار النسب، بل ان جماعات، او افراداً، قد تنضوي تحت راية قبيلة - بالخلف والولاء - لتدخل بمرور الزمن في نسبها، وهي ظاهرة تشير اليها كتب النسب واستمرت لحد ما في العصر الاسلامي^(٢٣). وهذه الظاهرة تتخذ نطاقاً اوسع في اليمن حيث تستند القبيلة الى ارض تملكها وقد تضم اليها جماعات من قبائل اخرى لتساعدوا في زراعة الارض بصفة حلفاء او اتباع ثم تدخل بمرور الزمن في اطار نسبها. ويفهم من الكتابات الجنوبية ان تعبير «شعب»^(٢٤) في اليمن استعمل مقابل قبيلة او عشيرة لدى عرب الشمال، ولكنها ترتبط دائماً بأرض تملكها ويستند تنظيمها الى الارض.

- ان موقع الجزيرة الجغرافي بين الهند والشرق الاقصى من جهة وعالم البحر الابيض والغرب من جهة اخرى جعلها على طرق التجارة العالمية فكان لذلك اثره البالغ على المجتمعات الحضرية والبدوية. فقد أدى ذلك الى نشاط تجاري واسع للعرب والى سيطرتهم لفترات طويلة على تجارة الترانزيت، وكان مصدر رخاء لمناطق وجماعات في الجزيرة، كما كان سبباً لمحاولات خارجية للسيطرة على طرق التجارة ولضرب الدور العربي.

وكانت السفن تنقل البضائع من الهند (والشرق الاقصى) الى الخليج او اليمن لتحمل بعدها في قوافل تسلك الطرق غرب الجزيرة من العربية الجنوبية الى الشام، او من الخليج العربي الى الشام، على الفرات ثم عبر بادية الشام، او عبر وادي الرمة الى تيباء او دومة الجندل الى الشام. وكانت القوافل تمر بمناطق القبائل على هذه الطرق، فتفيد القبائل منها في توفير النقل والحماية والدلالة وتأخذ الرسوم والفوائد. وقد تظهر مراكز تجارية او كيانات سياسية عربية على هذه الطرق ويكون جل اعتمادها على التجارة كما حصل على اطراف الجزيرة في الجنوب والغرب والشمال (مثل ديدان والحضر والبراء وتدمر ونجران واخيراً مكة). وحين تنقطع الطرق التجارية او تتحول وتتدهور التجارة عليها تتأثر معيشة القبائل ويعم القلق والهياج البدوي.

وكان الدور الرئيسي في التجارة لعرب الجنوب، وقد أثر نشاطهم على الجزيرة، فقد

(٢٣) انظر مثلاً: البلاخري، انساب الاشراف، ج ١، ص ١٥ - ١٦، ١٩ - ٢٠ و٢٥. ويقول ابن خلدون: واعلم انه من البين ان بعضاً من اهل الانساب يسقط الى نسب آخر بقرابة اليهم او حلف او ولاء، او لغرام من قومه لجناية اصحابها، فيدعي بنسب هؤلاء وبعد منهم في ثمراته من الثروة والقوة وحل الديات وسائر الاحوال... ثم انه قد يتنامى النسب الاول بطول الزمان ويذهب اهل العلم به ويحذفه، انظر: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص ١١٠.

(٢٤) ترد الاشارة الى الشعوب في: القرآن الكريم، سورة الحجرات: الآية ٤٩.

اخترقتها طرق التجارة وأدت الى ربط ارجائها ببعضها وبوادي الرافدين والشام، وخاصة اذا أضفنا الى الطرق التي ذكرناها الطريق الذي يرتفع من اليمن الى وادي الدواسر وعبر جبال طويق الى اليمامة والخليج. كما كان للتجارة أثرها في قيام الاسواق التجارية.

كانت اليمن من أنحصب أجزاء الجزيرة، وقد شهدت ارقى مستوى من الحضارة العربية قبل الاسلام واهل درجة من تنظيم الدولة والمجتمع. ومع ان الزراعة كانت عاملاً مهماً في اقتصادها الا ان رخاء العربية الجنوبية (اليمن وحضر موت) وقوتها استندت الى التجارة.

ويلاحظ ان العربية الجنوبية لم تكن موحدة، اذ قامت فيها اربع ممالك: معين (وعاصمتها قرناو) وسبأ (وعاصمتها مأرب) وقثبان (وعاصمتها تمنع) وحضرموت (وعاصمتها شبوة). وكانت الحضارة المعينية تستند كلياً الى التجارة، ولها مراكز تجارية في الخارج مثل ديدان في شمال الحجاز. وحكم ملوك معين مع مجالس من المشاورين والوجهاء والأعيان. وأهم هذه الدول وأبعدها أثراً سبأ^(٢٥) التي استطاعت بتوسعها ان تغطي نوعاً من الوحدة على العربية الجنوبية عبر مراحل منذ اواخر القرن الثالث على يد ياسر يثعمر واولاده، شملت معين ثم قثبان ثم اضافت منطقتي حضرموت ومثع (حوالي ٣١٠ م) على يد شمر يهرعش، ولعل سقوط تدمر وتنافس قوى المنطقة على طرق التجارة في شمال ووسط الجزيرة جر عرب الجنوب الى محاولة مد نفوذهم شمالاً^(٢٦). واخيراً وفي اوائل القرن الخامس الميلادي توسعت سبأ الى وسط الجزيرة وأضيف الى لقب ملوكهم «ملك سبأ...» وعربهم في تهامة وطوذة. واستمر هذا الكيان السياسي حتى القرن السادس.

وأهم جوانب التاريخ السبائي نشاطهم الاقتصادي الذي حدد دورهم في الجزيرة وعلى الصعيد الدولي. ويمثل هذا النشاط في تنظيمهم للرعي وعنايتهم بالزراعة، وخاصة ما يتصل منها بالاسواق الخارجية، مثل شجر البخور، وزودوا كل اسواق الشرق الادنى ومنطقة البحر الابيض به. ولكن ازدهار الزراعة يرتبط بنشاطهم التجاري. وقد مكثهم موقعهم الجغرافي ان يصبحوا رواد التجارة بين الهند وشرق افريقيا من جهة وعالم البحر الابيض من جهة اخرى. واعتمد تفوقهم البحري خلال الالف الاول قبل الميلاد على معرفتهم بالرياح الموسمية والتيارات البحرية الى الهند والى شرق افريقيا حتى صارت عدن

(٢٥) يلاحظ ان فترة الحميريين تفتقر بداية التقويم السبائي (سنة ١١٥ او ١١٩ ق.م.).

(٢٦) قام عرب شرق الجزيرة في اوائل القرن الرابع الميلادي بغزو اجزاء من ايران عبر الخليج، فهل كان ذلك بإسناد من عرب الجنوب؟ وفي سنة ٣٢٥ م ثار الايرانيون بقيادة سابور ذي الكتل، وقصوا بهجوم كاسح على شرقي الجزيرة ووسطها وشمالها، فدمروا الحياة المستقرة وعثروا الأبار ومصادر المياه وشرذوا القبائل. ولعل سابور ارسل حملة باتجاه نجران، وكل ذلك أثر على العربية الجنوبية في حينه.

وقنا من اكبر المراكز التجارية البحرية. كما كان عليهم ان يجدوا الطرق الملائمة عبر الجزيرة، وان ينظموا القوافل ويحافظوا عليها، وان يكسبوا القبائل على الطريق الغربي للجزيرة حتى غدت مأرب مركز شبكة خطوط تجارة من الجنوب الغربي والشرقي اليها ثم الى الشمال الشرقي والغربي نحو شمال الجزيرة. ومن المنتظر ان تسعى دول المنطقة للسيطرة على الطريق الغربي في الجزيرة او الى الوصول الى الهند (كما فعل البطلمة بنهاية القرن الثاني ق.م.). وقد تنجح هذه المحاولات لفترة، الا ان سبأ حافظت على دورها حتى الغزو الحبشي للبلاد (٥٢٥ م)^{٢٧}.

وكان لموقع العربية الجنوبية، بين البحر في الجنوب والصحاري والجبال الى الشرق والشمال، اثره في حمايتها من الغزو الخارجي، وساعد على استمرار الكيانات السياسية فيها حوالى الف سنة، هذا في حين سقطت الكيانات العروبية الشمالية نتيجة الغزو الفارسي (الكياني) ثم اليوناني والروماني. وهذا بدوره يشير الى اتصال الكيانات السياسية لشعوب الجزيرة، اذ ان زوالها في الشمال يقابله استمرارها في العربية الجنوبية. وبعد ان قضى الاحباش (ثم الفرس) على الدولة السبائية ظهر الاسلام ليطرده العرب بالاسلام الغزاة من الشمال والغرب وليردوا للمنطقة سيادتها.

كانت التجارة اساس رخاء العربية الجنوبية، وقاعدة حضارتها التي تعود الى اوائل الالف الاول قبل الميلاد. وكانت حضارة متميزة في النواحي المادية، ولكنها لم تبلغ فكريا وربما دينياً ما بلغه الشمال^{٢٨}.

وكان للتجارة أثرها في تكوين الثروات وفي توسيع النشاط الزراعي في اليمن وظهور ملكيات كبيرة مما يتطلب استخدام جماعات خارجية من قبل القبائل في استغلال الارض كمحميين واتباع ورقيق في اليمن. وكان لهذا النهج اثره في التطور الاجتماعي بعد الاسلام.

كانت العربية الجنوبية نهاية الطريق البحري الجنوبي الآتي من الهند الى الغرب، بينما كان الخليج العربي نهاية الطريق البحري الشمالي من الهند، وهو طريق اقصر واقل كلفة. ولكن نشاط اي من الطرفين يعتمد على الاستقرار والامن في نهايته، اي في الخليج

Irfan Shahid, «Pre-Islamic Arabia», *Cambridge History of Islam* (Cambridge), no. 1, p. 8 off; (٢٧)
Martin Percival Charlesworth, *Trade-Routes and Commerce of the Roman Empire* (Hildesheim: G. Olms, 1961), p. 67 off, and *The Periplus of the Erythraean Sea Travel and Trade in the Indian Ocean by a Merchant of the 1st Century*, trans. and ed. by Huntingtonford (London: Hakluyt Society, 1980), p. 32 off.
(٢٨) في حين يشير صاعد الاندلسي الى تقاتل عرب الشمال بعلم لسانهم وينظم الاشعار، يقول: «ولم تكن ملوك حمر معتبة بأرصاء الكواكب ولا بانخبار حركتها، ولا بإلثار شيء من علوم الفلسفة، وكذلك كان سائر ملوك العرب في الجاهلية». انظر: صاعد الاندلسي، طبقات الامم، ص ٥٥.

ووادي الرافدين من جهة واليمن من جهة أخرى. ومن هنا تبرز عبقرية السبائين وقدرتهم التنظيمية في السيطرة على طريق الهند. وفي جميع الحالات يفترض ان تحمل البضائع الواردة بالبحر الى عالم البحر الابيض المتوسط من العربية الجنوبية شمالاً، على الطريق الصاعد غرب الجزيرة الى الشام، او على طريق وادي الدواسر باتجاه شمالي شرقي الى الخليج ووادي الرافدين، او من الخليج عبر وادي الرمة الى تباه او دومة الجندل الى الشام، او مع الفرات ثم غرباً الى الشام. وقد برع المعينيون ثم السبئيون في تنظيم القوافل وفي اتخاذ محطات تجارية على الطريق. والمهم ان قوافل التجارة هذه كانت تمر بمناطق القبائل التي تفيد منها في توفير النقل والدلالة والحماية وتأخذ الرسوم والعوائد منها، وإذا كانت المراعي والمياه مهمة لمعيشة القبائل وسط الجزيرة وشمالها، فإن طرق التجارة كانت مصدر رزق وفوائد للقبائل التي تمر الطرق بديارها خاصة في غرب الجزيرة وشمالها. وبعد ذلك فإن مراكز تجارية وكيانات تعتمد على الطرق ظهرت على هذه الطرق في واحات واقرب آبار شمال الجزيرة وغربها بين القرن الثاني ق.م. والقرن الثالث الميلادي مثل تباه ودومة الجندل والحضر والبثراء وتدمر^(٢٩).

وتحتل تدمر، التي شمل نشاطها التجاري المنطقة من الخليج الى البحر الابيض، وبلغ سلطانها مصر وآسيا الصغرى، قمة في التاريخ التجاري والعسكري لعرب الشمال قبل الاسلام. ومقابل ذلك كان سقوطها حدثاً فاصلاً في تاريخ المنطقة، ولعله كان نهاية الجاهلية الاولى، وبه انتهت فترة ظهور مدن القوافل التجارية القوية على اطراف الجزيرة^(٣٠). سقطت تدمر لتترك فراغاً وتورث قلقاً في شمال الجزيرة، اذ تلاها نشاط البدوة بشكل ملحوظ وتوسع موجتها بالتدريج في الجزيرة.

— ان هذه الخطوط العريضة تلقي ضوء على الأصول البشرية والحضارية العربية للأمة العربية. وهي تبين ان الجزيرة العربية تعرضت لتأثيرين متقابلين - اولها البيئة الطبيعية التي أدت الى البدوة في الوسط والى الاستقرار على الاطراف، والى شيء من العزلة البشرية بسبب البحار المحيطة بالجزيرة وبواديها الشمالية التي منعت الهجرة اليها، وثانيها الموقع على طرق التجارة الذي أدى الى الاتصال بالخارج والى تخلفها بطرق التجارة الداخلية التي ربطت بين ارجائها من جهة وبين المراكز الحضرية والبدو من جهة أخرى. وهذا الوضع كما يبدو لم يجعل البدوة العربية بدائية بل كانت لها ثقافتها الشفوية ومط حياتها او عمرانها (كما يسميه ابن خلدون).

ومن ناحية أخرى فان بيئة البوادي الصحية وما يرافقها من تكاثر طبيعي مستمر

(٢٩) سقطت البثراء على يد تراجان سنة ١٠٦ م. وقضى اورليان على كيان تدمر سنة ٢٧٣ م.

(٣٠) انظر: J. Stracky, *Palmyre* (Paris, 1962), pp. 27-86, and Shahid, «Pre-Islamic Arabia», p. 28.

وكون الجزيرة مفتوحة لأهلها الى الشمال والغرب، يفسر ضغط البداوة المستمر على الاراضي الزراعية. ولعل هذا، مقروناً بالعمران البدوي العربي، يفسر لحد ما كيف ان المراجعات البدوية الى وادي الرافدين والشام كونت الحضارات القديمة . هذا في حين ان البيئة الزراعية والموقع في اليمن أدت الى قيام حضارة اخرى عريقة شملت بتأثيرها شمال الجزيرة بعد ان تأثرت لحد ما بحضارة وادي الرافدين .

واذا كان ما سبق يشكل ارضية ضرورية لفهم تكوين الامة العربية، فإن فترة الجاهلية الثانية، وهي حوالى ثلاثة قرون قبل الاسلام تشكل مدخلاً لفهم حركة الامة العربية. وفي هذه الفترة ظهرت ثلاث قوى دولية تتنازع النفوذ والسلطة في المنطقة وهي ايران الساسانية وبيزنطة، وهجر . سيطر الساسانيون على العراق، وبيزنطة على الشام، وقامت حمير بنشاط ملحوظ للتوسع في العربية الجنوبية والى الشمال. وحاولت هذه الدول ان تمد نفوذها الى الجزيرة وان تضيق المجال امام القبائل البدوية، وتبنت قيام امارات عربية حاجزة بينها وبين البدو، فكانت هذه الامارات تشترك معهم في حروبهم وتقف امام البدو. فبعد سقوط تدمر صارت حراسة بادية الشام للروم وللفرس من حظ اللخمين في حوران وشرق الاردن بالتعاون مع تنوخ التي كانت تسيطر على البوادي غرب الفرات. وبعد ان اكتسح سابور الثاني (حوالى ٣٢٥م) عرب شرق الجزيرة ووسطها عهد الى الامير اللخمي بالسيطرة على القبائل والجهات المفتوحة وسمي ملك العرب واعترف به الفرس والروم. وبعد وفاة سابور الثاني (٣٨٠م) نقل اللخميون مركزهم الى الحيرة وصاروا تحت السيادة الساسانية. وفي الجهة الغربية برزت قضاة، والسيادة لسليح، وكانت السلطة في غرب الجزيرة بيد مجموعة من الازد، وخاصة في مكة ويثرب، وربما كان ذلك بالتفاهم مع العربية الجنوبية. ويبدو ان كندة سيطرت منذ اواخر القرن الخامس برئاسة آكل المرار على كثير من وسط الجزيرة وشمالها بتأييد الحميريين.

وكان الدين عاملاً اساسياً في سياسة القوى الكبرى، كما ارتبطت السياسة الدينية بالمصالح الاقتصادية لتزيد من الصراع بينها حدة. حاولت بيزنطة ربط المسيحية بها وسعت للسيطرة على طريق التجارة غرب الجزيرة دون نتيجة. ولما اتحدت الحبشة الديانة المسيحية (في القرن الرابع) رأت بيزنطة فيها حليفة لها. ولما اندفع ذو نواس في اليهودية وضرب المسيحيين (في نجران) الذين كان يخشاهم بسبب اتجاههم، غزت الحبشة اليمن (٥٢٥م) بتأييد بيزنطة وقضت على الدولة الحميرية لتشل نشاط عرب الجنوب في التجارة ولتبدأ فترة قلقة في تاريخ اليمن. وحاول ابرهة غزو مكة للسيطرة على طريق التجارة الغربي^(٣١)، ولما

(٣١) ان قصة تدنيس القليس كدافع لحملة ابرهة، يعصرف النظر عن تاريخيتها، تشمر بالصلة الوثيقة بين الدين والمصالح الاقتصادية.

فشل آثار ذلك طموح القرشيين وموجة وعي بين عرب غرب الجزيرة.

وحاول الساسانيون السيطرة على تجارة الخليج، كما حاولوا التغلغل الى وسط الجزيرة وغربها ومد نفوذهم الى يثرب (اواسط القرن الخامس) ودعموا قريضة والنضير (وهم يهود) في وجه القبائل العربية. كما احتلوا اليمن (حوالي ٥٧٥م) بعد ان استنجد بهم قيل من آل ذي يزن، وبقيت اليمن تحت رايتهم حتى ظهور الاسلام. ولا يمكن اغفال العامل التجاري كخلفية لهذا التوسع^(٣٣).

ولم تسلم الامارات العربية التابعة بدورها. ولعل هذه الامارات كانت تعتبر نفسها حليفة اكثر مما هي تابعة للقوى الكبرى وتأثرت تصرفاتها احياناً بهذه النظرة. وأدى نشاط البدو وميل النعمان بن المنذر الى التفاهم مع القبائل العربية غرب الفرات وإلى الاستناد اليها^(٣٤) الى نهاية اللخميين (٦٠٢م)، كما ارتبكت صلة الغساسنة بالبيزنطيين في نفس الفترة بعد ان اتجه هؤلاء الى الاعتماد على قواتهم وحامياتهم في مواجهة القبائل البدوية. ولم تستمر كندة طويلاً بعد نهاية الحميريين فقد سقطت عام ٥٢٨ م.

وهكذا صارت القبائل العربية وجهاً لوجه امام الساسانيين والبيزنطيين مباشرة في الشمال، كما واجهت تهديدها المتصل للسيطرة على طرق التجارة. وفي هذا الوضع المحفوف بالخطار والتحديات، برز تدريجياً نشاط قريش (في مكة)، لتقوم بالدور الرئيسي في تجارة القوافل بين العربية الجنوبية والشام، ومدت نشاطها التجاري الى العراق والحيرة إضافة الى دورها الفعّال في الاسواق. وكانت قريش على صلة وثيقة بالبادية والحاضرة في آن، وميزتها الاولى انها تمثل كياناً بعيداً عن التبعية منذ سقوط الدولة الحميرية.

اتخذت قريش سياسة حياد حذر تجاه القوتين الكبيرتين، فلم تصطدم بالاحباش رغم حملة ابرهة، بل نشطت تجارتها مع اليمن. وكانت محاولة ضرب تجارة الفرس عن طريق الحيرة الى اليمن من قبل حليف لقريش (وربما بموافقتها)، سبباً لحرب الفجار، مما ترك المجال مفتوحاً لقوافل قريش. ولم تعط قريش المجال لعثمان بن الحويرث الذي كان على صلة بالبيزنطيين ليسود فيها.

وربطت قريش - وفق روح العصر - بين مصالحها التجارية وبين الامور الدينية. اذ

Al-Azali, « South Arabia in the Fifth and Sixth Cent. C.E., with Reference to Relations with Central Arabia,» p. 231 off, and M.J. Kister, «Al-Hira: Some Notes on its Relations with Arabia,» *Arabica*, vol. 15, no. 2 (Juln 1968), p. 143 off.

(٣٣) يورد الدينوري رواية فيها نظر، ولكنها ذات دلالة في توضيح نكبة النعمان بن المنذر، اذ يذكر على لسان كسرى: «لأن النعمان واهل بيته واطفاله العرب واعلموهم توكنهم خروج الملك عنا اليهم». انظر: ابر حنيفة الدينوري، الاخبار الطوال، ص ١١٠.

سعت الى تأكيد حرمة البيت والى جذب القبائل في ارجاء الجزيرة الى الحج . ومع وجود الاوثان والاصنام وتعددها فإن قريش نادت بوجود اله أعلى، وأن الاوثان انما هي وسيطة اليه . وتنسب الروايات الى قصي (الربع الثاني للقرن الخامس الميلادي) محاولة احياء التوحيد العربي القديم في حياة مكة الدينية التي لوثنتها الممارسات الوثنية . وكان الخمس من قريش ومن قبائل اخرى في الجزيرة حملة الدعوة لحرمة البيت (الكعبة) والدفاع عنه . وهذه القبائل كانت في اماكن مختلفة مثل ثقيف الى جنوب شرق مكة وكنانة الى الجنوب منها على الطريق الى اليمن، وعامر بن صعصعة شمال شرق مكة ، وكتب الى الشمال على الطريق الى الشام، وبربوع ومازن على الطريق الى الحيرة .

وتمكن قريش من جعل الاشهر الحرم فترة يوقف فيها القتال لتيسير الحج ولصالح النشاط التجاري والادبي في اسواقها (عكاظ ومجنة وذبي المجاز) . وتميزت تدريجياً خلال القرن السادس صفة مكة كمدينة مقدسة وقريش سدنة الكعبة واتخذت دوراً مهماً في الحياة الدينية للجزيرة . وهكذا اوجدت قريش نوعاً من السلم المكي جمع بين مجموعة من القبائل البدوية وبين الحضرة في هذا الاطار، وهو انجاز له اهمية في المجتمع العربي ومؤشر اولي ويومي الى ما شهدته الجزيرة بعد ظهور الاسلام . ولعل الروايات عن تعليق غرر القصائد (المعلقات) في الكعبة يرمز لهذا النطاق الجديد الذي رسمته قريش .

واتخذت قريش تنظيمات اخرى متممة للروابط المذكورة، وهي الايلاف او الاتفاقات التي عقدتها مع القبائل على طرق التجارة الى الشام واليمن وشرق الجزيرة، والتي تضمن لقوافلها السير بأمان من جهة، وتوفر فوائد مادية للقبائل، بتسويق ما لديها من بضائع، اضافة الى ما تفيده من الخدمات التي تقدمها للقوافل من جهة اخرى، وكل ذلك دون التزامات التحالف وعلى اسس التكافؤ والمساواة .

ويجنب هذا النشاط العربي ظهرت بوادر وعي وتحرك في الجزيرة لا تخلو من دلالة للمستقبل . فقد كانت دولة كندة وسط الجزيرة نوعاً من التحالف القبلي الكبير، ضم اسداً وريبعة، في كيان سياسي واحد، وهي اول محاولة من نوعها استمرت حوالي قرن . ومع انها انهارت نتيجة التدخل الخارجي والعصبية القبلية، لتعود كندة في اواخر القرن السادس الى حضرموت، فإنها تشعر باتجاه جديد نحو التجمع .

وارتفعت الغارات البدوية على السواد بعد نهاية اللخمين، ولم يعد بإمكان الحاميات الايرانية احتواؤها . وكانت معركة ذي قار، التي انتصرت فيها بكر بن وائل على تلك الحاميات في الفرات الاوسط، اشعاراً بإمكانات مقبلة ونصراً آثار الشعور العربي وشجع القبائل المجاورة على متابعة الغارات، ولكنها كانت محدودة ومجزأة حتى جاء الفتح بالاسلام .

وبدت بوادر تحول في الاوساط الوثنية. ففي العربية الجنوبية كانت الديانة تتصل في الاساس بعبادة الكواكب والنجوم، مع عثر (حامي الارض والزراعة) في المنزل العليا، وظهرت في عامر عبادة شبه توحيدية، عبادة «ذو سماوي» ولم يعبدوا غيره. وفي القرن الخامس (زمن ابكر ب اسعد) ظهر اتجاه توحيدي السمات، بعبادة «ذو سمايان وارضان» (رب السموات والارضين) وصار دين الدولة. ولا يعرف ان كان هذا تطوراً لعبادة «ذو سماوي». ولا ننسى ارتباط الدين بالسياسة، والتنافس بين المسيحية واليهودية (التي دخلتا البلاد في النصف الثاني للقرن الرابع) وتحوله الى صراع سياسي، وان وجدت اليهودية قبولاً لفترة محدودة فذلك لعلم ارتباطها سياسياً، الا انها تزلزلت بعد الغزو الساساني الذي أدخل المجوسية، مما زاد القلق. ولعل الاهتمام بعبادة «ذو سماوي» كان تعبيراً عن تأكيد الذات. وظهرت دعوات محدودة في الشمال تضيق بالوثنية وتبحث عن عقيدة اسمى، كما يبدو من حركة الاحناف في غرب الجزيرة (الحجاز) وشرقها (اليامامة). وهي دعوات تشعر بنوع من التوب والخيرة.

ويمكن الاشارة الى الاسواق المحلية ونشاطها، وانتشارها على اطراف الجزيرة وعقدتها في فترات متتالية من السنة. فكانت عمالات لتبادل السلع ومراكز للنشاط الادبي. لقد كانت الاسواق سبيل اتصال ودليل شعور بالرابطة ووسيلة لتكوين مفاهيم مشتركة ولغة ادبية عامة.

وفي هذه الفترة، بين القرنين الثالث والخامس، يلاحظ تخفيف التمييز اللغوي بين الحميريين وعرب الشمال، وساعد التحرك القبلي والتوسع - الحميريون باتجاه الشمال والبلد باتجاه الجنوب - على التلاقي اللغوي، وهو اتجاه تسارع في القرن السادس. وكان هناك بعض التباين في لغات (لهجات) القبائل، الا ان لغة ادبية ظهرت وشاعت ونظم بها الشعراء قصائدهم^(٣٤).

وحصلت نهضة ادبية تمثلت في الشعر خاصة، ولئن كانت نشطة في وسط الجزيرة فإن اعلامها الشعراء كانوا من قبائل يمنية ومضربة. وبلغ الشعر اوجاه في القصيدة، ولا بد وان تطوره احتاج الى فترة ليست قصيرة. وربما كانت بداياته بين عرب الشمال، ولكن هذا لا ينفي وجود اوليات شعرية في العربية الجنوبية. وكان النشاط الشعري في القرن السادس بالدرجة الاولى في قبائل تحت السيادة اللخمية، وكان بلاط اللخميين محور النشاط الادبي^(٣٥). ويلاحظ ان اللخميين كانوا اول من اتخذ العربية لغة رسمية.

Shahid, «Pre-Islamic Arabia», p. 18.

(٣٤)

(٣٥) يذكر صاعد الاندلسي: «وما علمها (اي العرب)، التي كانت تفضل به وتباري به، فعلم لسانها واحكام لغتها، ونظم الاشعار وتآليف الخشب، وكانت مع ذلك اصل علم الانبياء ومعدن معرفة السير والامصار.»

وفي القرن السادس ظهر الخط العربي وبدأ استعماله في الكتابة^(٣٦). وكان العرب من قبل يستعملون الخط المسند والآرامي في الكتابة. ويلاحظ ان الكتابة كانت شائعة بين عرب الشمال منذ القرن الثاني ق. م. فالحيثانيون (٢/١ ق. م. - ٤/٣ م.)، وموطنهم الرئيسي شمال الحجاز قرب الساحل ومدينتهم ديدان، كانت كتابتهم بخط من المسند، والشموذيون (٢ / ٣ ق. م. - ٦ م.)، الذين كانوا في شمال الجزيرة وخاصة شمال الحجاز، ونقوشهم في انحاء مختلفة من الجزيرة وخاصة في الشمال والوسط، كانوا يستعملون خطاً من المسند. والصفاثيون (٢ ق. م. - اوائل ٦ م.)، وموطنهم بادية الشام بين حلب وتدمر، ومركزهم حوران الشرقية، كتبوا بخط يشبه المسند ولغتهم من العربية. اما الانباط فاستعملوا الخط الآرامي، ثم ان اللخمين كانوا يكتبون بالخط الآرامي النبطي ومن هذا الخط تطور الخط العربي. وللخط العربي اهمية في الكتابة وفي تكوين الثقافة، كما لعب دوراً في النواحي الفنية في المستقبل.

وكانت مكة، بنشاط القرشيين التجاري وبصلاهم الواسعة وتأثيرهم في الجزيرة، ملتقى التيارات الثقافية واللغوية في الجزيرة. وكان لهذا اثره عند ظهور الاسلام.

ومع هذه البوادر كانت المواجهة المباشرة من الدولتين الساسانية والبيزنطية للعرب على اطراف الجزيرة الشمالية وفي اليمن، اضافة الى ما أوجدته الدولتان من تحدي ديني ومن محاولة للاستحواذ على التجارة. كل هذا مع الفراغ الذي أحدثته زوال الكيانات العربية، أثار قلقاً واضحاً وواجه العرب بتحديات وخطار مباشرة.

وسط هذا القلق والتنبه، وفي فترة ازداد فيها نشاط البدو، وامام التحديات المختلفة، ظهر الاسلام ليغير الاوضاع ويرسم طريق المستقبل.

= انظر: صاعد الاندلسي، طبقات الامم، ص ٥٨، وابن سعيد الاندلسي، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، ج ١، ص ٨٠ - ٨١.

(٣٦) عرف الخط العربي في الحيرة والآبار، كما عرف لدى الانباط. ولعله وصل مكة في اواسط القرن السادس من طريق التجارة اللغوية (بين اليمن والشام)، كما وردت اشارات الى تعلم البعض هذا الخط من الحيرة. انظر: سهيلة ياسين الجبوري، اصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الاموي (بغداد، ١٩٧٧)، ص ٦٣ وما يليها، و Nabia Abbott, *The Rise of the North Arabic Script and Its Kur'anic Development, with a Full Description of the Kur'an Manuscripts in the Oriental Institute*, Oriental Institute Publications, 50 (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1939), p. 12 off.

ويقول ابن الكلبي في معرض حديثه عن بشر بن عبيد الملك، اخ اكابر (في دومة الجندل): «وهو الذي علمه اهل الانبار خطاً، هذا الذي يسمى الجلم، وهو كتاب العربية، وكان اول من كتبه قوم من طي بقة فعلموه اهل الانبار. فعلم اهل الانبار الحيرة. ويذكر ان بشراً تعلمه في الحيرة، ثم شخص في تجارة الى مكة فعلمه اباسفهان، وابا قيس بن عبد مناف، ثم ذهب الى الطائف فعلمه غيلان بن سلمة النمشقي، ثم الى الشام فعلموه. انظر: ابن الكلبي، كتاب النسب الكبير (مخطوط في مكتبة الاسكوريال)، ص ١٢٦.

ويبدو مما مر ان العرب كان لهم دور حضاري واضح قبل الاسلام ، ونشاط واسع وتفوق في التجارة الدولية . وكانت لهم كيانات ودول في جهة او اخرى من الجزيرة ، بين الالف الاول قبل الميلاد والقرن السادس الميلادي . وواضح ان المستقرين منهم كانوا اكثر عدداً واكبر دوراً في التاريخ ، ولكن البداوة الموسعة - والتي لم تكن ساذجة - كانت معين الحيوية والقوة . ومع انهم كانوا بلواً وشبه مستقرين وحضراً ، ومع توزيعهم وتجزئتهم ، فإننا نلمح لديهم شعوراً مبهماً بأصول مشتركة يبدو في نظرهم لأنسابهم وفي ظهور تقاليد وعادات مشتركة وفي نشوء لغة ادبية وشعر رليح .

وكانت القبيلة ، وبصورة ادق العشيرة ، هي الوحدة الاجتماعية السياسية خاصة في المجتمعات البدوية ، ولها مجلسها القبلي وشيخ يأتي بالاختيار ، ولها عصبية تشدها وتقوم على اساس من النسب . ويتنظر ان تحصل للقبيلة تطورات متى استقرت على ارض زراعية او في مركز تجاري . ففي اليمن كانت للقبيلة اراضيها الزراعية التي ترتبط بها ، ومن هنا تسميتها بـ « شعب » ، ومع بقاء النسب هناك اسماً في العلاقات الاجتماعية فإنه كان اكثر مرونة منه في البدو . وكان للسبائين « الملأ » او مجلس الاشراف الذي تمثل فيه العشائر الشريفة . وفي مكة ادى النشاط التجاري الى تشجيع الفردية ، والى تعديل في العلاقات القبيلة ، اذ تطلب النفوذ فيها الجمع بين الشرف والمال . وكان لقريش « ملأ » يضم الاشراف الاغنياء من العشائر المتنفذة .

وجاء الاسلام فأحدث تحولاً شاملاً في حياة العرب . لقد ظهر الاسلام بين العرب ، فكانوا مادته وحمله ورسالته الاولين وواضعي اسس فكره وحضارته . ووجدت فيه الروح العربية السمحاء ما يطلق امكانياتها ويدفع بها الى آفاق جديدة ويرفع بها الى مستويات فذة .

الفصل الثاني
الاسلام والعربية
تكوين المجتمع العربي الإسلامي

أعطى الاسلام العرب عقيدة وكون لديهم شعوراً برسالة . فقد أحلّ وحلة العبادة محل التعدد والبعثرة ، ورفض العصبية القبلية المفرقة وأحلّ رباط العقيدة محلها ، ونهذ الاعراف القبلية ، وهياً قياً ومثلاً جديدة ووجهة مشتركة في الحياة واساساً لتشريع شامل . وأبطل الغزو وفرض الجهاد في سبيل العقيدة وحفظ الامة . وجاء بفكرة «الامة» التي تستند الى العقيدة ، وكان من اسسها المساواة والتفاضل بالعمل وحرمة الفرد والتأكيد على الشورى في الامور العامة .

وجاء التنزيل بلسان عربي مبين ، فثبت العربية وأكسبها منزلة خاصة ، وجعلها اساس العروية حين جعل النسبة إليها^(١) ، فكان لذلك ابعاد الاثر في تكوين الامة العربية في التاريخ .

ووحّد الاسلام العرب لأول مرة في التاريخ في اطار دولة واحدة تضمّ عرب الشمال وعرب الجنوب بترائهم الحضاري الغني ، وتجمع بين البدو والحضر في دعوة واحدة وحرمة واحدة وأنهى بذلك حالة المجابية والصراع بين البدو والحضر (لفترة تناهز قرنين) .

وحلّ العرب أساساً الرسالة الى الخارج ، ولئن كون البدو عناصر قتالية فنية ، فإن القيادة والتوجيه والبناء كانت لعرب المدن . وهذا ما يميز الفتوح العربية الاسلامية عن الغارات البدوية في السابق من حيث التنظيم والاسلوب والهدف . وهذه الفتوح اعادت

(١) القرآن الكريم ، سورة الزخرف : الآية ٣ ، سورة الشورى : الآية ٧ ، وسورة الرعد : الآية ٣٧ . هذا مقال الفكرة القبلية التي تؤكد النسب .

للمنطقة العربية سيادتها بعد ان غزتها القوى الشرقية والغربية، ومكنت - مع عوامل أخرى - في عصور تالية من تحديد رقعة الوطن العربي.

واتخذ الاسلام موقفاً سلبياً من البداوة، ووجه العرب الى الاستقرار والحياة المدنية، وحث على القراءة والتعلم وجعلها من لوازم العقيدة. وقد بذلت جهود واسعة في عصر الرسالة وبعده لتعليم القراءة والكتابة كانت بداية وضع الاسس للحياة الثقافية. وفرض الرسول الهجرة الى المدينة ابتداء. ثم كان من سياسة الخلافة تشجيع الهجرة من الجزيرة الى الامصار الجديدة^(١) مما أدى الى انتشار العرب في الارض واستمرار تدفقهم من الجزيرة في صدر الاسلام خاصة. وكان هذا الاتجاه وراء انشاء عدد كبير من المراكز والمدن الجديدة في دار الاسلام، وهو اتجاه كان له أثر بارز في تكوين الامة العربية والحضارة العربية الاسلامية.

واذا كانت هذه اتجاهات مبكرة تلقي ضوءاً على الحركة الاسلامية في بدنها، فإن دراسة تطور المجتمع العربي، ونشأة الثقافة العربية، ضرورية لفهم تكوين الامة العربية في التاريخ.

وفي فترة الرسالة وضع اطار الدولة، حين أعلن الرسول (ص) قيام «الامة» في المدينة بأن وضع كتاباً بين المهاجرين والانصار ومن تبعهم وجاهد معهم، واعتبرهم امة واحدة من دون الناس. وجعل الكتاب أمن الامة الداخلي والدخول في الحرب والسلام اموراً مشتركة يلتزم الجميع تجاهها حسب مصلحة الامة. وجعل كتاب الله وسنة رسوله دستور الامة. ومع ان القبائل بقيت وحدات اجتماعية تتحمل بعض المسؤوليات كالدية والفدية في اطار الامة، فإن الولاء والمسؤولية يرتبطان بالامة. وصارت العدالة والامن والشؤون العامة هم الامة ورئيسها. ولم تكن الامة محدودة بحدود بشرية او ارضية بل تتفق وانتشار الاسلام^(٢).

وبعد وفاة الرسول (ص) قامت مؤسسة الخلافة لتكون التنظيم السياسي العملي للامة، وأفيد في ذلك من المفاهيم الاسلامية ومن بعض التراث السياسي العربي. ويجدر ان

(٢) محمد بن الحسن الشيباني، شرح السير الكبير، ج ١ (القاهرة: مطبعة مصر، [د.ت.])، ص ٨٨ و٩٤-٩٥، و

K.S. Al-Asali, «South Arabia in the Fifth and Sixth Cent. C.E., with Reference to Relations with Central Arabia», (Ph. D. Dissertation, St. Andrews, 1967-1968), p. 90 off.

(٣) محمد حمد الله، مجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوي والخلافة الراشدة (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١)، ص ١ وما يليها؛ اكرم ضياء العمري، المجتمع المدني في عهد الفتح (لبنان: المؤسسة الاسلامية، ١٩٨٣)، ص ١٠٧ وما يليها، و

Serjeant, «Sunna Jam'i'a», Bulletin of the School of Oriental and African Studies [BSOAS], vol. 61, no. 1 (1978), pp. 1-42.

نلاحظ ان فكرة الامة استمرت قائمة عبر فترات التاريخ، فبينما تعرضت مؤسسة الخلافة للهزات وللتمزق، فإن الامة بقيت تاريخياً الاطار العام للمسلمين. وكانت رقعة اراضي الخلافة في توسع متصل طيلة القرن الاول الهجري.

ونلاحظ ان الخلافة زمن الراشدين قامت على اساس الاختيار، بصورة مباشرة كما في حالة الخليفتين الاول والرابع، او بالتسمية التي تسبقها معرفة رأي الشخصيات البارزة بين الصحابة بالنسبة للخليفة الثاني، او عن طريق تسمية مجلس من ممثلي المجموعات القرشية الرئيسية في المدينة كما في شوري عمر. ويمكن الاشارة هنا الى فكرة الملائكة. وكانت فكرة الشورى اساساً للتداول في الشؤون العامة. وكان للحرية الفردية وللرأي العام دورهما الواضح في حياة الامة، كما كانت البيعة تعبيراً عن عقد بين الامة والخليفة.

ولكن المفاهيم الاسلامية في الشورى لم تمجد تعبيراً عملياً في مؤسسات عامة محددة، مما تركها عرضة لظروف متبدلة. فادى ذلك الى حدوث فجوة بين الآراء والمفاهيم والتطبيق، وهي فجوة بدت بوادرها في أواخر الفترة الراشدة وزادت اتساعاً بمرور الزمن^(٤).

وكان بإمكان المدينة ان تحتفظ بالسلطة المركزية ما دامت مركز توجيه المقاتلة وادارة الفتوح. كما كان للامة دور فعال، لأن الامة هي قاعدة الجيش.

وكانت الفتنة والحرب الاهلية الاولى (ايام عثمان وعلي) تعبيراً عن أزمة في الخلافة والمجتمع العربي الاسلامي نتيجة التطورات العامة. فقد شاركت القبائل في الفتوح ونزل المقاتلة الذين قاموا بها في الامصار، وزاد عددهم بالهجرة فانتقلت القوة اليها. وشعرت القبائل في الامصار بدورها وقوتها، وتكونت لديها مصالح مشتركة وولاءات محلية، هذا في حين لم يتكون لديها مفهوم واضح للدولة، فلم ترض عن سيطرة المركز (المدينة) ولم ترتع لسلطان قريش. وأدى تدفق الأموال من الفتوح الى فجوة بين القبائل وبين اهل المدينة (قريش خاصة) الذين نهبوا اموالهم وزادوا ثروتهم وامتلكوا الاراضي، في حين انفقت القبائل ما كسبت من غنائم، مما ولد فجوة مادية بين قريش وبينها كانت سبباً للتلذذ. هذا الى ان نظام المعطاء فضل الصحابة والفاتحين الاولين وخصهم بالاعطيات العالية اضافة الى استناد المراكز الادارية والقيادية اليهم، وترك للقادمين بعد القادسية واليرموك اعطيات متواضعة مما سبب بعض القلق خاصة وان القادمين الجدد (الروادف) صاروا الاكثرية.

(٤) انظر: عبد العزيز الدوري، النظم الاسلامية: الخلافة، الغراب، الدواوين والوزارة (بغداد: مطبعة نجيب، ١٩٥٠)، ص ٢٥ وما يليها، وممير حداد، والخلافة في عهد الراشدين، ٤ (رسالة ماجستير، الجامعة الاردنية، ١٩٧٥)، خاصة الفصول ٢، ٣، ٥.

واذا أضيف الى ذلك ان النقد للخلافة بأن في المدينة التي لم ترض عن توسع سلطان الامويين ايام عثمان، ولم ترض عن بعض جوانب سياسته (وبعضها تطلبت الظروف المتبدلة)، وان المفاهيم والآراء القبلية برزت في الشؤون العامة بعد هدوء موجة الفتوح، أدركنا سبب الثورة على الخليفة الثالث وانتهاك جماعات من القبائل لحرمه المدينة. ولما حاول الخليفة الرابع تأكيد المفاهيم الاسلامية في الحياة العامة ومعالجة نواحي النقد والتلتم لم تهدأ الحالة، بل انقسمت قريش على نفسها، وارتفع المد القبلي واشتدت أزمة الخلافة- التي لم تكن لها مؤسسات تسندها- وكانت الحرب الاهلية، مما ادى الى نقل مركز السلطة الى الامصار- الكوفة مثلاً، ثم الشام، والى ان تحمل مشكلة الخلافة بالسيف، فكان ذلك ضربة لفهم الشورى في الحياة العامة.

انتقلت السلطة الى الامويين، وتلا ذلك ادخال فكرة الوراثة في الحكم ايام السفينيين، ولا ينتظر ان نجد الفكرة قبولاً رغم التمهيد لها بالاقتناع او التهديد، ورغم المحاولات للحصول على التأييد لها، اذ ان فكرة الوراثة تنافي مبدئياً مفاهيم الشورى، ولا تتماشى مع المفاهيم القبلية التي تقبل بانتقال السلطة احياناً من الابن الى الابن بشكل محدود ولكنها ترفض مبدأ الوراثة. وكان طبعياً ان تبقى أزمة الخلافة وان تقوم الثورات باسم المفاهيم الاسلامية والشورى، وان تبدأ حرب اهلية جديدة وان تنتقل السلطة الى الروانين، وان بقيت في دمشق، وان تستند الخلافة الى القبائل الشامية وبخاصة اليمانية (وهم الاكثرية الغالبة) وهي قبائل تعرف الحياة المستقرة ولها ارث في تقاليد الحكم.

وقد حاول الروانيون اعادة الاستقرار، واعادة تنظيم الدولة وتعريب مؤسساتها ونقدها (ايام عبد الملك)، كما دفعوا بالموجة الثانية للفتوح (ايام الوليد وسليمان) فبلغت حدود اراضي الخلافة اواسط آسيا شرقاً والاندلس غرباً. ولكن مشكلة الخلافة بقيت قائمة، تتمثل في الصراع بين فكرة الوراثة- التي لم تستقر ايام الامويين- والمفاهيم الاسلامية التي ترى السلطة لله وتنادي بالشورى والاختيار سواء أكانت في نطاق قريش او بصورة مطلقة بين العرب او بين المسلمين (الخوارج)، او التي تنادي بالنص والشرعية، ورفض التمييز في العطاء بين القبائل الشامية وغيرها. بل وتغلخت المفاهيم الاسلامية بين الامويين أنفسهم كما يتبين من مجيء عمر بن عبد العزيز للخلافة ومحاولاته الاصلاحية ومن ثورة يزيد بن الوليد بن عبد الملك باسم الشورى ووصوله الى الخلافة، وهي حركة كانت بداية النهاية للامويين. وشهدت الفترة الاموية ظهور قوة المفاهيم القبلية في الشؤون العامة، يقابلها تغلغل المفاهيم الاسلامية في الحياة وتزايد تأثيرها في حياة عامة العرب، وما ينتظر نتيجة ذلك من تأثير على الاحداث^(٥).

(٥) انظر: هملتون جب، «تطور الحكومة في صدر الاسلام وعهد الامويين»، في: هملتون جب، دراسات في ..

ان التطورات السياسية وثيقة الصلة بالتطورات الاجتماعية - الاقتصادية، ولم يرد بما ذكر الا بيان بعض المؤشرات.

ومن الواضح ان مفاهيم الانتخاب والشورى والرأي العام كانت لا تزال قائمة في هذه الفترة، كما ان القبائل العربية لا تزال عماد المقاتلة (وان أضيف اليها جماعات من الموالي). وكان لرؤساء القبائل وخاصة الشامية ولأشرافها دور ملحوظ في الحياة العامة. وقد عبر ابن خلدون عن ذلك بمفهوم استناد السلطة الى العصبية. ولكن هذا العصر لم يحدث اية مؤسسات تجسد الآراء السياسية. ويبدو ان عدم ظهور مفهوم مستقر للدولة والتطورات الاجتماعية ساهمت في ذلك.

فقد اتجه العرب، وبخاصة عرب المدن واشراف القبائل، الى امتلاك الارض وتوسعوا في ذلك عن طريق الحصول على أقطاعات من الخلفاء (او الامراء)، وبالشراء، وباحياء الارض الموتى، وبوسائل اخرى. في حين ان عامة القبائل لم يكن لها الادراك او الامكانيات لامتلاك الارض^(١). وأدى ذلك بالتدرج، مع الاستقرار، الى حصول فجوة بين الاشراف وبين عامة القبائل والى تضارب في المصالح. فكان الاشراف ميايلين للتعاون مع السلطة حفظاً لمصالحهم المادية ولنفوذهم، في حين ان العامة كانوا على استعداد للانضمام للحزب المعارضة والمشاركة في الثورات.

ونشطت التجارة في المجال الدولي في هذه الفترة. اذ ان طرق التجارة الدولية بين الشرق والغرب دخلت في اطار اراضي الخلافة قبيل نهاية القرن الاول الهجري. هذا اضافة الى المجالات الكبيرة للتجارة داخلياً في تموين المقاتلة وفي بيع الخنائم اضافة الى تصريف الواردات النوعية للدولة. وهكذا بانت بدايات فئة تجارية بالظهور. وقد اعتمد المتنفذون العرب ابتداء على مواليتهم وعبيدهم (المأذونين) في التجارة، ولكنهم بدأوا منذ اواخر القرن الاول يشاركون بتزايد تدريجي في التجارة نتيجة تحديد اعداد المقاتلة

^١ حضارة الاسلام، تحرير ستانفورد شووليم بولك، ترجمة احسان عباس، محمد يوسف نجم ومحمود زايد، ط ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٤)، ص ٤٥ - ٦٠.

(٦) أبو العباس أحمد بن يحيى البلاغري، فتح البلدان، تحقيق دي غوبه (لندن: بريل، ١٩٦٨)، ص ٢٩٣ - ٢٩٤، ٢٩٨ - ٢٩٩، ٣٨٢ و ١٣٨٦، أبو عبد الله محمد بن منيع ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق أ. سبخا وآخرون، ٩ ج (لندن: بريل، ١٩٠٥ - ١٩٢١)، ج ٧، ق ١، ص ١١٧ - ١١٨، أبو القاسم علي ابن الحسن ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الامال أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، تحقيق صلاح الدين المنجد، ٣ ج (دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٩٥١ -)، ج ١، ص ٥٨٧ - ٥٨٨، أبو العباس أحمد بن يحيى البلاغري، السلب الاشراف، تحقيق عبد العزيز الدوري (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٧٨)، ج ٤، ق ١، ص ٢١٨، وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق دي غوبه وآخرون، ١٥ ج (لندن: بريل، ١٨٧٩ - ١٩٠١)، ص ٣٧٦.

المسجلين في ديوان الجند وبقاء اعداد كبيرة من العرب خارج الديوان (بدون عطاء)^(٧). والتجار مع الاستقرار عادة، ولكن فئة طموحة منهم دعمت الحركة العباسية السرية مالياً، ولعلها ارادت ان تمجد لنفسها دوراً افضل في الحياة العامة.

وكان لطموح القبائل الى المشاركة في السلطة من جهة، ولاعتزازها بمصرها وادعائها بأن واردها وحدها، ولقيام مصالح مشتركة بينها في مصر - كان لكل ذلك أثره في ظهور نوع جديد من العصبية، ينطلق من المصالح المادية للقبائل ويؤدي الى تحالفات قبلية جديدة والى تكتلات تبدو قائمة على اساس اصول هذه القبائل، شمالية وجنوبية، ولكنها في واقعها تعبر عن مصالح سياسية ومادية جديدة. فمع ان مجموعات القبائل كانت بمن ومضر وربيعة، الا انه لم يكن هناك موقف واحد للمجموعة الواحدة في مختلف الامصار بل كانت لمجموعة كل مصر موقف خاص بها حسب مقتضيات مصالحها في مصر، بل وان الانتساب الى مجموعة ما كان يخضع احياناً للمصلحة لا النسب. وهذا الوضع اضعف فكرة الدولة وجعل هذه العصبية القبلية (وهي سياسية) قوة غمزقة، خاصة في الفترة الاموية الاخيرة، وكان لها دور يذكر في انهيار الدولة الاموية.

وكانت السلطات العليا بيد العرب، وهو وضع طبيعي بضوء ظروف تكوين الدولة. وانتشر الاسلام بصورة متزايدة بين غير العرب (وبين المسيحيين من العرب). واستخدم العرب الكثيرين من غيرهم في الاعمال الادارية وبخاصة في الادارة المالية. وبعد تعريب الدواوين كان كتابها من المسلمين او من غيرهم ممن يحسنون العربية. وهناك عدد من الموالي (خاصة الذين يتصل ولاؤهم بمسؤولين) تولوا مناصب مسؤولة من ولاية وقيادة، وان كان عددهم محدوداً نسبياً^(٨). وسنعود الى موضوع الموالي، ويكفي ان نبين ان توسع اعداد الموالي، ومبدأ المساواة الاسلامي وتأكيد الاحزاب العربية المعارضة لهذا المبدأ، ونشاط الموالي في الحياة الاقتصادية خاصة التجارة، كانت وراء التحول الذي حصل بحجاء العباسيين بإشراك الموالي في السلطة بكل أبعادها.

- وشهد المجتمع العربي الاسلامي بعد قرن وثلث من الهجرة انتقال السلطة الى اسرة قرشي جديدة هي العباسية. وكان ذلك إثر محاولات اجتماعية واقتصادية وفكرية، وإثر دعوة قامت باسم المبادئ الاسلامية واستمرت حوالي ثلث قرن. وكان نجاح الحركة العباسية اشعاراً باندهار العصبية القبلية ويتفوق المبادئ الاسلامية في الحياة العامة مع

(٧) انظر: صالح احمد العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري، ط ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩)، ص ٢٥٤ وما يليها و ٣٦٣ وما يليها.

(٨) مثل يزيد بن ابي مسلم امير افريقيا، وعبيد الله بن المهدي امير مصر وافريقيا، ومقاتل بن حيان القائد في الجبهة الشرقية.

التأكيد على المساواة ورفض كل تمييز. وهكذا جاء اشراك المسلمين من غير العرب في السلطة، والتخلي عن فكرة قيام الجيش على اساس قبلي (وما رافق ذلك من تمزق بسبب العصبية) نتائج طبيعية تتناسب والتحول الاجتماعي. ولكن هذا لا يعني ان الدولة فقدت صفتها العربية، فقد كان العصر العباسي الاول امتداداً طبيعياً في مؤسساته وثقافته للعصر الاموي، وبقي اساس السلطات عربياً في اطار عربي اسلامي. وهكذا اشرك العباسيون الفرس في السلطة وخاصة انصارهم في الدعوة ومواليهم من الخراسانية ومن سكن العراق. وسعوا للتخلص من اثر العصبية القبلية فكونوا جيشاً نظامياً من بعض القبائل العربية ومن وحدات خراسانية (فارسية وعربية)، وبقي الكثير من القبائل العربية في الديوان يستلم المعطاء، كما حاولوا احداث توازن بين الفئات التي تكون الجيش.

وأُسند العباسيون ادارة الولايات الى شخصيات ترتبط بالخليفة ابتداءً، من الاسرة العباسية، ومن رجال الدعوة او من صنائع العباسيين. ويبدو هذا بعيداً عن النظرة الاموية التي اعتمدت اشراف القبائل اضافة الى الثقفين مع دور محدود لصنائعهم. ومع ذلك فهو اتجاه بدت بوادره في اواخر الفترة الاموية ايام هشام بن عبدالملك. واتسع دور الكتاب في الدولة وصارت فئة الكتاب قاعدة الادارة. واذا كان الامويون عربوا الدواوين وجعلوا العربية لغة الادارة فإن بعض الكتاب في العصر العباسي اتجهوا للعودة الى التراث الايراني، مما كان له اثره في الاحتكاك الفكري والثقافي كما سنرى.

وأكد العباسيون على مبدأ الوراثية، وقرنوا ذلك بالمشيئة الالهية التي اختارت آل البيت للحكم، ولم يعد للشورى او للرأي العام مكان لديهم في امر الخلافة. ونشأ عن هذا الاتجاه، وعن تأثير تقاليد الحكم المطلق في المنطقة - وهو تأثير بدأ في العصر الاموي - ان اتجهت الخلافة الى الحكم المستبد، والأخذ بالوراثية في الاسرة، وهي وراثية لم يقيدها الا فكرة العهد لأكثر من واحد مما افسح المجال للقوى الموجودة للتدخل في امر الخلافة. وهذه القوى كانت الاسرة العباسية، والكتل المتصلة بالقصر (عربية، فارسية)، والجيش، والبيروقراطية، مما أدى الى حريين أهليتين في الفترة بين بداية العصر العباسي واواسط القرن الثالث الهجري^(٩).

واذا كانت مفاهيم الاختيار والشورى قد اختفت في الواقع، فإن الفكر بقي يؤكد هذه المفاهيم، ويرى في العدالة اساس الحكم وفي حق الامة في النقد والتوجيه (جنب المسؤولية امام الله) ضماناً لسلامة الحكم^(١٠). وهكذا اتسعت الفجوة بين المفاهيم

(٩) انظر: الدبري، النظم الاسلامية: الخلافة، الضرائب، الدواوين والوزارات، ص ٤٥ وما يليها.

(١٠) نجد تعبيراً عن هذه المفاهيم في العصر العباسي الاول، في: يعقوب بن ابراهيم ابي يوسف، كتاب

الحراج (القاهرة: المطبعة للبرية، ١٨٨٤)، ص ٢-٣ و٦-٧.

الاسلامية في الحكم وبين طبيعة المؤسسة السياسية .

ولعل بعض الملاحظات تساعد على فهم التطور الحاصل . لقد أكد العباسيون عند مجيئهم للحكم على العودة الى الكتاب والسنة وأتباعها في الحكم ، وأحدثوا مجلساً للنظر في المظالم التي يسببها المتنفذون والمسؤولون للاعراب عن تمسكهم بالعدالة ، الا انهم لم يحدثوا مؤسسات تعبر عن اتجاههم الاسلامي ، بل تأكد الاتجاه الاستبدادي في الواقع . كما انهم حاولوا ان يوجدوا مؤسسة اسلامية باحداث منصب قاضي القضاة وباشرافهم المباشر على تعيين القضاة ، ونجحوا في ذلك لحد ما ، فكانت هذه بداية ساعدت في فترات تالية على تبرير الحكم . وهم في اتجاههم نحو السيطرة الشاملة أحدثوا بدعة التدخل في امور العقائد حين بدأ المأمون بفرض الاعتزال قسراً وتابعه المعتصم والواثق في ذلك . ولعل الامر لم يكن فكراً خالصاً ، فتوسع العامة في بغداد وموقفها السلبي ، ان لم يكن المعادي ، من المأمون ، وتشجيع بعض القوى لاتجاهات دينية مضادة (زندقة ، اسماعيلية) وخوف العباسيين من تضارب الاتجاهات على سلطانهم - لعل كل ذلك يلقي الضوء على هذا الاتجاه . ولكن المهم ان هذه السياسة اربكت الاساس الاسلامي الذي اراده العباسيون .

ويتبين من ظروف العهد للأمين والمأمون والحرب الاهلية التالية ان التعاون والتوازن الذي أريد بين العرب والخراسانية (الفرس) لم يتحقق ، فقد ظهر تكتل بين المجموعتين وكان النصر حليف الخراسانية . وبصرف النظر عن حقيقة ميول كل من الامين والمأمون ، فقد بدا للناس في العراق أنه ان الصراع بين العرب وانصار العربية وبين الفرس ، وهذا واضح في قصائد رثاء الامين ، وفي ثورة اهل بغداد على الحسن بن سهل والي بغداد للمأمون ، وفي الثورات العربية التي قامت في العراق آنئذ (ثورة نصر بن شبيب في الجزيرة وثورته ابي السرايا في الكوفة) . وقد أدرك المأمون ذلك فكان موقفه من العرب لا يخلو من خيبة ويدأ باسقاط جماعات منهم من الديوان .

ولعل الظروف المذكورة جعلت المأمون يتجه الى ابي اسحق المعتصم ويجعله خلفه بدل ابنه . وقد عرف عن الامير ابي اسحق ميله الى اصطناع جند من الاثراك ، ثم توسع في اصطناعهم وهو خليفة وقرب رؤسائهم مما أثار القادة العرب في الجيش وجعل بعضهم يتآمر مع العباس بن المأمون ، وحين كشفت المؤامرة كان التنكيل بجعل هؤلاء القادة ، وتأكد عزم المعتصم على الاعتماد على المماليك الاثراك وجهد في الاستكثار منهم ، بل وانشأ عاصمة جديدة (سامراء) لتكون مركزهم ، كما انه اسقط العرب نهائياً من ديوان الجند .

هذه التطورات كان لها آثار بعيدة المدى على الخلافة ، اذ انها أضعفت هذه المؤسسة نتيجة تحكم المماليك الاثراك . فحين توفي الواثق (ت ٢٣٢هـ / ٨٤٧م) دون عهد قررت مجموعة صغيرة من الاثراك مع الوزير المتوكل ، ولما حاول هذا الخليفة الحد من

سيطرة المماليك الأتراك تأمروا عليه وقتلوه وبدأت فترة تحكم فيها الأتراك بتعيين الخلفاء وعزلهم. واستعادت الخلافة بعض نفوذها زمن المعتضد (ت ٢٨٩هـ) وابنه المكتفي (ت ٢٩٥هـ). ولكن الجند عادوا للتدخل في شؤون الخلافة زمن المقتدر (٣١٧هـ) واشتد ذلك في فترة إمارة الأمراء (٣٢٤ - ٣٣٤هـ)^(١١).

ومع ان بدايات التجزئة في أراضي الخلافة كانت منذ مطلع الدولة العباسية، فإنها ظهرت بوضوح بتسلط الأتراك وتضعف كيان الخلافة نتيجة حركات انفصالية قادتها شخصيات طموحة أو ثورات، وظهرت أمارات عدة ترتبط بالخلافة شكلياً في القرن الثالث. ومن الواضح ان الطموح الفردي وجد استجابة محلية في بعض الحالات في البلاد التي قام فيها الكيان مثل إيران (طاهر بن الحسين) ومصر (أحمد بن طولون) والمغرب. ولم يكد ينتهي القرن الثالث حتى كان جل أراضي الخلافة خارج سلطتها الفعلي.

ومع الغزو البويهي (٣٣٤هـ) فقدت الخلافة سلطتها الفعلية، وصار الأمر بيد هؤلاء المستلطين الأجانب الذين سلبوا الخلافة من كل سلطة عدا نفوذها على المؤسسة الدينية (القضاة والوعاظ وقائمة المساجد)^(١٢).

هكذا بدت الخلافة بعيدة عن الأمة لاستناد كيانها الى ممالك غريبة طارئین، وبالتالي تخضوعها لسلطة اجنبية. وهذا الضعف وحالة التجزئة ساعد على قيام أكثر من خلافة في القرن الرابع الهجري، نتيجة هبوط الخلافة العباسية (الأمويون في الأندلس)، أو نتيجة حركة سياسية اجتماعية (الفاطميون) مما واجه دار الإسلام بحالة جديدة هي وجود أكثر من رئيس أهل في الأمة.

مقابل هذا الاتجاه نحو التجزئة وضعف الخلافة في سلطاتها وفي نطاق سيادتها، كان هناك اتجاه آخر لدى الفقهاء خاصة يؤكد على ان الخلافة مصدر الشرعية وان الأمراء المستقلين يجب ان يحصلوا على تفويض من الخليفة لتكون سلطتهم مشروعة أمام الجمهور، وهو اتجاه يريد ابقاء نوع من الوحدة في دار الإسلام ويرى ان الخلافة رمز وحدة الأمة.

وبقيت المبادئ الإسلامية مثل فكرة الاختيار، ودور أهل الحل والعقد، والشورى، مبادئ أساسية، كما بقي التأكيد على العدل وعلى شمول سلطات الخليفة.

(١١) انظر: Gibb, «Government and Islam under the Early Abbassids», *L'Elaboration de l'Islam*, (1961), p. 115 off.

(١٢) انظر: عبد العزيز الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة (بغداد: شركة الرابطة للطبع والنشر، ١٩٤٥)، ص ٢٤٧ وما يليها.

ولكن الفقهاء، ومنذ القرن الثاني في حرصهم على الشرعية وفي خوفهم من الفتنة (الثورة)، حاولوا إيجاد سبيل للتسوية بين المثل وبين الواقع البعيد عنها، حتى انتهى الامر الى تحويل النظرية لتبرير الواقع المنحرف. فقد اتجهت النظرية الى تأكيد السلطات المطلقة للخليفة، ثم تدرجت الى قبول اشارة الاستيلاء (او تسلط الامراء المتغلبين)، مقابل الاعتراف الشكلي بالخليفة (الموردي) الى قبول سيطرة الامير (البويهي) المتسلط على الخليفة بتفويض (شكلي) من الخليفة^(١٣). ووجدوا حجة لقبول قيام اكثر من إمام في وقت واحد^(١٤). ثم تدرجوا الى قبول انتقال السلطة الى السلطنة وشرعية اختيار الخليفة من قبل السلطان^(١٥)، ثم الى اعتبار السلاطين خلفاء الله في ارضه وجعل سلطتهم هي الشرعية^(١٦). وواضح مما مر ان العباسيين بنورهم لم يستطيعوا تكوين مؤسسات سياسية تعبر عن المفاهيم الاسلامية وبالتالي فإن النظرية جرت وراء التطبيق.

يتبين من كل هذا ان المبادئ والمفاهيم السياسية العربية الاسلامية تؤكد ان الامة مصدر السلطة، وعلى ان العدالة اساس الحكم، وان الخلافة بالاختيار المباشر او من قبل اهل الحل والعقد، وان الشورى دليل مشاركة الامة واشرافها (وهي آراء استمرت لدى فقهاء من غير اهل السنة مثل الخوارج والمعتزلة). ولكن الواقع هو ان الخلافة اتجهت الى السلطة الفردية المستبدة، وانما انعزلت عن الامة اذ ان الامة لم توفق الى تكوين المؤسسات التي تحول المثل الى اسلوب عمل وتنظيم يحقق تطبيقها. وهكذا استمرت الفجوة بين المثل والواقع، وبقيت الامة تشكو من هذه الفجوة ومن غياب المؤسسات السياسية.

— ان تطور مؤسسة الخلافة يتصل بصورة وثيقة بنشأة المجتمع العربي الاسلامي وبالتطورات التي مر بها. لقد قامت بالاسلام دولة موحدة للامة (وهي في صلبها عربية)، ولكن بلاد الخلافة تعرضت للتجزئة في وقت اتسعت فيه الامة لتجدد في الشريعة والثقافة

(١٣) ابو الحسن علي بن محمد الموردي، الاحكام السلطانية (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٩٦٦)، ص ١٩ - ٢٠ و ٣٣؛ النوري، النظم الاسلامية: الخلافة، الفرار، الدواوين والوزارة، ص ٧٦ وما يليها، ومجلدات غب، نظرية الماوردي في الخلافة، في: غب، دراسات في حضارة الاسلام، ص ١٩٨ وما يليها.
(١٤) انظر: ابو لمالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، الإرشاد الى قواطع الامة في طول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى وعبد النعم عبد الحميد (القاهرة: مطبعة الخانجي، ١٩٥٠)، ص ٤٢٤ - ٤٢٥.
(١٥) ابو حامد محمد بن محمد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تصحيح مصطفى القبانى المشفى (القاهرة: المطبعة الادبية، [د.ت.])، ص ٢١٥ - ٢١٧، والتبر المسبوك، ص ١٣ - ١٤ و.
Henri Laoust, *La Politique de Gazâlî*, Bibliothèque d'Etudes Islamiques, t. 1 (Paris: Geuthner, 1970), p. 177 off.

(١٦) ابو عبد الله محمد بن ابي بكر بنو الدين ابن جماعة، وتحرير الاحكام في تدبير اهل الاسلام، في: *Ars Islamica*, vol. 6 (1934), p. 367 off.

الاسلامية أساس وحدها حين فُقدت الوحدة السياسية. وقد تكون الكيانات الجديدة ذات جذور جغرافية وتاريخية، ولكن فكرة الأمة الواحدة بقيت مفهوماً عملياً راسخاً، وهذه ناحية يجدر تذكُّرها.

وبعنا الآن دراسة تكوين الأمة العربية من حيث المقومات والمفاهيم والواقع. ان التكوين التاريخي للأمة العربية نشأ عن تطورات تاريخية مركبة، وهو يتصل بتأثير الاسلام، وبانتشار العرب وبالظروف المؤدية الى انتشار العربية وإلى قيام ثقافة عربية اسلامية، اضافة الى التطورات الاجتماعية والاقتصادية.

وقد نشأ عن الحركة الاسلامية تياران هما: توسع الاسلام، وانتشار العربية، وهما تياران متلازمان ابتداء ولفترة ليست قصيرة، ولكن كلاهما أخذ وجهته فيما بعد. وقد استمر تأثير الاسلام والعربية على العرب بتلازم واضح، ولكن العربية (لغة وثقافة) هي التي رسمت في الاخير الحدود البشرية والجغرافية للأمة العربية. وكان للعربية دلالة بشرية ابتداء، ولكنها تطورت لتجدد في اللغة والثقافة اساسها ومعناها.

لقد توحد العرب في الجزيرة في دولة واحدة اثر حروب الردة، وكانت الأمة آنئذ اسلامية. وكان خروج العرب للفتوح طوعاً وباعداد محدودة ابتداء، ولعل مجموع من شارك في فتوح الشام والعراق ومصر لم يعد الستين ألفاً. وكان خروجهم تحت لواء الجهاد الذي أعلنته المدينة، وقد يكون بينهم من اندفع وراء الكسب، ولكن الواضح ان الاسلام حمل العرب رسالة وانه جمعهم بدواً وحضراً في قضية واحدة.

وبعد فتح الشام والعراق، أنشأ عمر بن الخطاب والديوان سنة (٢٠ هـ) ليكون سجلاً بأساء المقاتلة وانسابهم واعطيتهم. وكان الديوان مفتوحاً للعرب جميعاً متى التحقوا بالمقاتلة في المراكز التي خصصت لهم^(١٧). وإذا كانت الهجرة الى المدينة واجبة زمن الرسول حتى فتح مكة، فإنها كانت بعد ذلك نية وجهاداً. وكان الجهاد مهمة الأمة الاولى أيام الراشدين، فالتحقت الخلافة بسياسة ثابتة لتشجيع الهجرة الى الامصار الجديدة والاستقرار فيها، وذلك للحاجة المتزايدة للمقاتلة باتساع الجبهات من جهة ولدفع القبائل الى الاستقرار من جهة اخرى. ولا ننسى ان الاسلام ظهر في مجتمع مكة التجاري وانه اتخذ نظرة سلبية تجاه البداوة وحيد الاستقرار. وصارت الهجرة الى الامصار شرطاً للمشاركة في الفتي. اذ اقتصر العطاء على الخارجين الى الامصار واما من بقي في الجزيرة فليس له من

(١٧) انظر: جمال جوده، العرب والارض في العراق في صدر الاسلام (عمان، ١٩٧٩)، ص ١٨٧ وما يليها.

العطاء شيء، واعتبرت العودة الى البادية (او التعرب بعد الهجرة) مكروهة بل وقرنها البعض بالردة^(١٨).

وانخلت الخلافة سياسة ثابتة من الاراضي في البلاد المفتوحة، فلم توزعها بين المقاتلة كما اراد هؤلاء وفق النظرة القبلية، بل تركتها بيد زراعتها مقابل الخراج واعتبرتها فيئاً للامة الاسلامية او وقفاً عليها يصرف واردها على عطاء المقاتلة ونفقات الدولة الاخرى^(١٩). وكان لموقف الخلافة هذا اسباب منها قلة المقاتلة نسبياً وضرورة توجيههم الى الجهاد والخوف من توزيعهم على الارض، وضرورة توفير مورد دائم للدولة، وهي نظرة تنطلق من مفهوم الامة في الاساس.

واسكن المقاتلة في الامصار (البلاد المفتوحة) في مقرات خاصة بهم، وهي اما مدن جديدة (او دور هجرة) انشئت لهذا الغرض، مثل الكوفة والبصرة (في العراق) والفسطاط (في مصر) والقيروان (في تونس). واما في مراكز بجوار مدن رئيسية (مثل حمص ودمشق) كما هو الحال في اجناد الشام. وكانت الفكرة انزالهم في جماعات كبيرة في مراكز خاصة بهم لتكون منطلقاً لفتح جديدة. واختيرت مواقع هذه المراكز بعناية لتلائم حاجات المقاتلة من حيث الجو والتموين والرعي والمواصلات. وهكذا روعي فيها توفير مراعٍ قريبة للماشية والابل، ووقوعها على طرق المواصلات الى الجزيرة، وتمتعها بجو قريب من جو البادية. هذا الى ان جل هذه المراكز كانت قريبة من البوادي التي هي مسرح للقبائل مثل بوادي الكوفة والبصرة التي تتجول فيها بكر بن وائل وقيم، فكانت هذه البوادي تغذي المراكز باستمرار بمجموعات جديدة من القبائل. وكان ينتظر من المقاتلة ان يخرجوا في الربيع بخيولهم وابلهم ومواشيهم الى البوادي المجاورة او الارياف للتربيع وفي ذلك عناية بهم وبصحتهم ورعاية لابلهم ومواشيهم^(٢٠).

لقد استمرت حركة الفتح طيلة القرن الاول الهجري، مع فترات توقف، وهذا يتطلب توجيه التنظيم والاقتصاد وجهة تخدم اغراض الجهاد. لذا لا ينتظر من المقاتلة ان يشتغلوا بالحرف او بالفلاحة، وكان الوضع يتطلب تجمعهم في مراكزهم وقلة اختلاطهم بالآخرين، بل ولم يشجعوا على الاقامة في الريف. وهذا الوضع حفظ للمقاتلة كيانهم

(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٢٨ - ٢٣٠ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٨٦، وابو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ١٥ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨)، مادة «عرب».

(١٩) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٨٢ ابو يوسف، كتاب الخراج، ص ٨١ - ٨٢، وابو القاسم عبد الرحمن بن علي ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، رواية ابن أبي عبد الله محمد، تصحيح احمد عبيد الدمشقي (دمشق: المكتبة العربية، ١٩٢٧)، ص ٧٢ - ٧٤.

(٢٠) انظر مثلاً: جودة، العرب والارض في العراق في صدر الاسلام، ص ١٥٣ وما يليها.

ومكّتهم من تطوير نمط معيشتهم ونشاطهم الاجتماعي والفكري حسب ميولهم واهتماماتهم^(٢١).

وأقام في كل مركز مجموعات من قبائل متعددة، ذلك ان المقاومة خرجوا للفتوح بصورة طوعية وعلى هيئة مجموعات صغيرة، وهذا يصلق أيضاً على الجماعات التي هاجرت الى الامصار بعد الفتح، مع ملاحظة ان القادمين الجدد (او الروادف) جازوا لينضموا الى اقربائهم وعشائرتهم. ولذا نجد من القبيلة الواحدة جماعات في الكوفة والبصرة بل وفي اجناد الشام في كثير من الحالات. كما ان القبائل في خراسان جاءت في العادة من قبائل البصرة والكوفة. وكان لاستقرارهم اثره في تكوين مصالح وروابط جديدة. فقد حصل اتصال واختلاط ومصاهرات بين قبائل مصر الواحد، وتكونت مصالح مشتركة بينهم نتيجة اشتراكهم في الغزوات ولأن وارد البلاد التي يفتحها مقاتلة مصر ما تعود بالدرجة الاولى اليهم. هذا اضافة الى تكوين ملكيات لرجال القبائل - وبخاصة الاشراف في الاراضي التابعة للمصر مما أكد مصالحهم الاقتصادية. ويمكن ان يضاف الى ذلك روابط المصاهرة وتكوين لهجة مشتركة تتميز ببعض المفردات وربما بعض الاستعمالات الخاصة^(٢٢). فلا يتظر ان تتخذ عشائر (او قبائل) القبيلة الكبيرة الموقف نفسه في الامصار المختلفة بل صارت رابطة العشائر والقبائل في مصر الواحد كالكوفة ودمشق تتجاوز رابطة القبيلة الكبيرة.

وقد اجتمع في كل من هذه الامصار مجموعات قبلية من عرب الشمال وعرب الجنوب، بين بدو وشبه مستقرين وحضر. وأدى ذلك الى تكوين مجتمعات موحدة في كل مصر من الامصار، وهذه خطوة مهمة في الاتجاه الى تكوين الامة العربية، لأنها وان بدت محلية في الامصار فإنها كانت مرحلة مهمة في عملية التوحيد الشاملة. وهنا يلاحظ ان مواطن النشاط الثقافي في صدر الاسلام كانت في المراكز العربية كالكوفة والبصرة والمدنية لا في المدن القديمة. وفي هذه المراكز (الكوفة، البصرة، المدنية ثم الفسطاط والقيروان) بدأت الدراسات العربية والاسلامية ووضعت أسس الثقافة العربية.

في هذه الاوضاع تطور مفهوم العصبة القبلية، فإقامة القبائل في مركز واحد وتكوين

(٢١) انظر: البلاذري، انساب الاشراف (مخطوط، مكتبة احمد الثالث، اسطنبول)، ٢، ص ٧٥١

و ١٢٣٥.

(٢٢) انظر: الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٥٨٢؛ ابو العباس محمد بن يزيد اللبدي، الكامل، نشره ابو الفضل ابراهيم (القاهرة، ١٩٣٣)، ج ١، ص ١٤١؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٧٧- ١٧٨ و ١٩٧- ١٩٨، وابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الامم أو اجتاز بنواحيها من واردها وأهلها، ج ١، ص ٥٩٧.

مصالح مشتركة بينها اضعفت العصبية القبلية بمفهومها الاجتماعي ، وولدت عصبية جديدة، يمكن ان نسميها عصبية سياسية تقوم على حرص قبائل كل مصر على مصالحها العامة، وتتأثر بالتنافس على السلطة بين الامصار ويطموح القبائل الى دور اكبر في الحياة العامة. وفي الحالات القليلة التي ظهر فيها تنازع بين مجموعتين قبليتين او اكثر في مصر واحد (كما في البصرة سنة ٦٤ هـ بين الازد وتميم) فإنه كان محدوداً في نطاقه وسوّي بسرعة. الا انه ظهر، وبالتدريج، نتيجة التنافس في الحياة العامة تكتل في بعض الامصار (او المناطق) وهو التنافس بين عرب الشمال وعرب الجنوب على السلطة. ولكن يجدر ان لا يبالغ في اهمية او دور مثل هذا التكتل، ولا بد من ان يلاحظ انه لم يكن هناك موقف موحد في بلاد الخلافة لأي من المجموعتين، كما انه لم يكن عاماً او لفترات طويلة. اذ ظهر في الشام والجزيرة الفراتية بعد مرج راهط (٦٤ هـ) بين قيس وعين في الصراع على السلطة، ولكنه لم تظهر خطورته الا بنهاية الربع الاول للقرن الثاني للهجرة فزعزع الكيان الاموي. كما ظهر في خراسان بين الازد ومضر حوالى الفترة نفسها. وكانت قبائل خراسان تشعر بالعدو المشترك (الترك) على الحدود الشرقية وتؤكد على رابطة الاسلام في وجه الشرك، ولكن الفتنة اشتعلت نتيجة الخلاف على السلطة في امارة نصر بن سيار، وهيات المجال لنجاح الحركة العباسية. وبعد هذا، لم تكن القضية بهذا التبسيط. فقد كانت القبائل اليمانية موجودة في الشام قبل الاسلام، وقد عرفت الاستقرار وارتبطت الى حد ما بالارض، وتكون لديها مفهوم للدولة في حين ان القيسية جاؤوا بالفتح وبعدهم وهم في الغالب قبائل بدوية. وفي خراسان كانت الازد قبيلة عرفت الملاحة والاستقرار والزراعة في حين ان تميم كانت اصولها بدوية، ولكل مجموعة خلفية حضارية تتأثر بها مفاهيمها ونظرتها للامور. ومع ذلك فإن مثل هذا التطور يمثل مرحلة جديدة في النظرة القبلية، اذ حلت التجمعات او الاحلاف القبلية محل العشيرة او القبيلة في الحياة العامة.

يبدو بعد هذا ان العرب في صدر الاسلام تكون لديهم حس بقدر مشترك وبدور تاريخي متميز. فقد قاموا بالفتوح ورفعوا راية الاسلام وتكونوا دولة لهم فيها السلطة. ثم ان الامة الاسلامية التي تكونت كانت في الاساس عربية آتت من لغتها العربية. وهذا ولد عندهم اعتزازاً بالنسب العربي وشعوراً بالتفوق على الشعوب الاخرى. وربما كانت قلة عددهم، ابتداءً بالقياس لمجموع الشعوب الاخرى في بلاد الخلافة سبباً في تأكيد الشعور بالرابطة والاستعلاء.

وكانت القبائل تعزّز بأنسابها وتحصر عليها وترى في صراحة النسب مقياس الانتباه الى العرب. وهي نظرة تنطوي على المحافظة وتحد من مجال توسع العروبة. وهكذا تكثر الاشارات - وبخاصة في الشعر - الى النسب في قبيلة وحتى الى قحطان وعدنان، ولكنها محدودة الاشارة الى العرب عامة. وبعد هذا ترد الاشارة احياناً الى العربية نسباً وفق

المفهوم القرآني^(٢٣). ولكن الجهات القبلية راحت تحد من اثر هذه النظرة بأن أكدت ان الفصاحة وسلامة اللغة انما تكونان سليفة لا بالتعلم، وهذا يعبر عن استمرار المحاولة لابعاد الآخرين عن نطاق العروبة.

والعربية لغة أولاً (وثقافة بعد ذلك) تنجم الى الانتشار والتوسع وتتجاوز القبيلة والاقليمية. لقد أكسبها التنزيل حرمة ودفع الى تعلمها ووسع آفاقها بالاسلام. وصارت اللغة اساس الهوية العربية في الاشارات القرآنية، فالناس عرب وعجم بلختهم^(٢٤). وبينما كان عل العربية ان تتخطى النظرة القبلية المحدودة قبل ان تستطيع تكوين قاعدة ثقافية عريضة، فإن الاسلام كان يتوسع باستمرار ويكسب العربية قاعدة ارحب ونشاطاً متزايداً.

وكان الدخول في الاسلام يعني تعلم العربية، وقد يشارك بعضهم في الثقافة العربية كما فعل الكثير من الموالي. ورأى البعض في دخول الاسلام انتهاء الى العرب، وتكاد العربية ان تكون مرادفة للاسلام في الفترة الاولى بنظر الشعوب الاخرى. فحين سأل ابو جعفر المنصور مولى هشام بن عبد الملك سنة (١٣٢ هـ) عن هويته قال المولى «ان كانت العربية لساناً فقد نطقنا بها، وان كانت ديناً فقد دخلنا فيه»^(٢٥).

انتشر الاسلام طوعاً بين شعوب الخلافة، وفي ذلك انتشار للعربية. وعزز هذا نظام الولاة، ففي مجتمع وحداته قبلية ولها آراء راسخة في النسب، كان غير العربي الذي يسلم لا يجهد محله في المجتمع (وبخاصة في المدن) الا بالارتباط بالولاة بشخص او بعائلة او

(٢٣) قال الحنبل في أهل الكوفة: «ولا يؤمنكم الا عربي، فراحوا ونحووا بحسب بن وثاب، وهو مولى وقاري، من امانة الصلاة، فأنبهم الحنبل قالاً: ويحكم بما قلت عربي اللسان». انظر: البلاذري، أنساب الاشراف (مخطوط)، ق ٢، ص ١٢٣٥.

(٢٤) يلاحظ ان الشافعي ناقش مسألة كون القرآن بلسان العرب يساهب، وأورد الآيات التي تؤكد ذلك، مما يدل على انها كانت موضع جدل في عصره. انظر: ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعي، الرسالة، عن اصل بخط الربيع بن سليمان كتبه في حياة الشافعي، تحقيق وشرح احمد محمد شاكر (القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٤٠)، الرسالة رقم ١٤٩ - ١٥٩، ص ٤٥ - ٤٧. ثم يورد الآيات التي تقابل بين «عربي» و«عجمي»، قال تعالى: ﴿ ولقد تعلم ايمهم يقولون انما يسلمه بشر، لسان الذين يلحدون اليه اصمعي وهذا لسان عربي مبين. ﴾، القرآن الكريم، سورة النحل: الآية ١٠٣، وقال تعالى: ﴿ ولو جئناهم قرآناً اصبغاً لغالوا اولاً فصّلت آياته، اصمعي وعربي... ﴾، المصدر نفسه، سورة فصلت: الآية ٤٤، في الرسالة رقم ١٦٠ - ١٦٢، ص ٤٧. ويرى الشافعي ان الاسلام يتطلب تعلم العربية لفهم اصوله.

(٢٥) البلاذري، أنساب الاشراف، ق ٣، ص ١٤٨ - ١٤٩. وجاء في: الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٥٠٥ - ١٥٠٦، تحت سنة ١١٠ هـ. ان أنس بن عبد الله السلمي، امير خراسان، وعدد من يسلم بالإعفاء من الجزية، فدخل الكثيرون الاسلام، فكتب الدعايق - وهم المسؤولون عن الجباية - الى أنس: «ومن نأخذ الجزية وقد صار الناس كلهم عرباً».

بقبيلة^(٣٠). وترجع جذور الولاء الى الجزيرة العربية قبل الاسلام، فكان الولاء بين عرب الشمال يحصل بالعق او بالخلف او بالحماية. ويمكن لجماعات ان ترتبط بقبائل قوية بالخلف (موالي موالاة) وقد يدخلون احياناً في نسبها بمرور الزمن^(٣١). وعرف الولاء في اليمن، وهو يرتبط بالفلاحة والارض. فلكل قبيلة (شعب) ارضها، وتحتاج عادة الى الاستعانة بجماعات خارجية لاستغلال الارض ترتبط بها وتعمل لقاء جزء من المحاصل، وقد تكون هناك فئة ادنى اجتماعياً من القبيلة تعمل في ارضها وتتمتع بحمايتها، وقد تكتسب هذه الفئات الخارجية بمرور الزمن نسب القبيلة التي تعمل لها^(٣٢). وقد يكون لمثل هذا الارتباط اثر اقوى في الفترة الاسلامية في البيئات القبلية المستقرة. وهذا الولاء / الخلف ينطوي على منافع متبادلة، ولكنه لا يعني بالضرورة المساواة في المنزلة الاجتماعية.

بقيت مفاهيم الولاء في صدر الاسلام. فعندما انشأ عمر بن الخطاب الديوان، وضعت القبيلة ومواليها في سجل واحد ورسم لهم نفس العطاء^(٣٣). وفي البصرة تحالفت كتائب فارسية - حمراء ديلم، والاساورة - مع عشائر من تميم، وكذلك فعل الاندغان والسيابجة، ولما انتقل بنو العم من الاهواز الى البصرة حالفوا بني تميم^(٣٤).

وكانت الجماعات الاولى من الموالي ارقاء (أسرى حرب) اعتقوا واربطوا بمواليهم. وكان هؤلاء كثيرين في مراكز الامصار مثل الكوفة. ولكن اعداد الموالي توسعت بانتشار الاسلام بين احرار انتقلوا الى المراكز العربية. ويلاحظ ان عمر بن الخطاب أوقف سبي العرب، وحاول وقف استرقاقهم وعنت ارقاء السابقين منهم. لذا صارت كلمة الموالي تشير الى المسلمين من غير العرب، بينما ترد كلمة «حليف» اشارة الى العرب^(٣٥).

(٢٦) انظر مثلاً: البلاذري، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٢-١٩٣، ج ٤، ق ٢، ص ١٠٧ و ١١٢.

(٢٧) معمر بن الحنفى التيمي ابو عبيدة، كتاب الثقات: لثاقص جرير والفردق، تحقيق انطوني اشلي بغان، ج ٣ (لندن: بريل، ١٩٠٥)، ص ٤٢٤، وابلاذري، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٥٧، ١٨٩ و ١٩٧.

(٢٨) Jacques Ryckmans, *L'Institution monarchique en Arabie Méridionale avant L'Islam* (Louvain: Publications Universitaires, 1961), pp. 67 and 71-72.

(٢٩) البلاذري، أنساب الاشراف، ج ١، ص ١٩٢-١٩٣، حيث يذكر ان الاحابيش سجلوا في ديوان خضم واعطوا نفس العطاء.

(٣٠) الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٥٣٨ و ٢٥٦٢؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٨٠، وابو بكر محمد بن احمد السرخسي، المبسوط، ٣٠ ج في ١٥ (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٤)، ج ٨، ص ٨١٥.

(٣١) احمد بن ابي يعقوب البغوي، تاريخ البغوي، تحقيق هوتسا، ج ٣ في ١ (النجف: المكتبة الرضوية، ١٩٣٩)، ص ١٠٥٨، المعلى، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري، ص ٧٧ وما يليها. ويقول الشيرازي عن عبدالله بن ابي اسحاق انه «مولى آل الحضرى، وهم حلفاء بني عبد شمس بن عبد مناف، وحليف عند العرب مولى». انظر: ابو اسحق ابراهيم الشيرازي، طبقات الفقهاء، حلقه وقدم له احسان

واستمرت مفاهيم الولاء هذه في العصر الأموي. ويذكر عن عمر بن عبد العزيز انه صنّف الموالي الى (موالي عقد) او اتفاق، و(موالي عتاقة) او عتق، او (موالي رحم) وهم الاقرباء^(٣١). كما ترد الإشارة الى موالي التباعة (وهو ارتباط البعض بأمر او قائد).

وكان الموالي يتعلمون العربية، وبعضهم يتابع دراستها ويتقنها، وخاصة من يشتغل بالعلوم الإسلامية ويعلمون العربية، وبالتالي يتخذونها لغتهم. وقد اعتبر الحجاج القراء من الموالي عرباً. ويقال عن المولى الذي يحسن العربية انه «تعرب» واستعرب^(٣٢)، ويشار الى هؤلاء الموالي بـ«المستعربة» و«المتعربين». وقد اطلق هذا المصطلح من قبل اللغويين على القبائل العربية التي كانت في الشام قبل الفتح، كما اطلق من قبل النساين على عرب الشمال عامة^(٣٣).

لقد ساعد الولاء على انتشار العربية وعلى توسيع التعريب. ومع ان الولاء لا يساوي النسب تماماً فإنه أدى في بعض الحالات الى الاندماج في الجماعة العربية كما يبدو من الاختلاف في نسبة بعض الأشخاص الى العرب او الموالي^(٣٤). وهكذا أدى الولاء، بنطاق محدود، الى توسيع العروبة والى تجاوز اطار النسب القبلي.

كان الولاء يحمل معنى الاسلام والعربية في آن واحد، وكان الاعاجم من غير المسلمين يرون ان من دخل الاسلام صار عربياً^(٣٥). وقد تمثلت الروح العربية بأسمى معطياتها في الاسلام الذي جعل العربية سمة العرب، واعتبر الانساب سبباً للتعريف وتحديد بعض المسؤوليات الاجتماعية^(٣٦). ولكن القبلية أكدت على النسب، وجعلته

^(٣١) احسان عباس (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٧٠)، ص ١٣٧، ابو عبيدة، كتاب النقائض: نقائض جرير والفرزدق، ص ٤٢٤، وابو الفيز محمد بن محمد المرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، او تاج العروس من دور القاموس، مادة «ولاء».

^(٣٢) البلاذري، الساب الاشراف (مخطوط)، ق ٢، ص ١٤٧.

^(٣٣) المصدر نفسه، ق ٣، ص ٧٥٠.

^(٣٤) ابر الفرج الاصبهاني، الاطلي، ٢٤٤، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٧ - ١٩٧٤)، ج ١٣، ص ١٧، قال الشاعر: «معي تعربت وكنت امراً... الخ»، ويقول شاعر يمجو الازد: «... واستعربوا ضلة وهم صمم»، المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٢٨٨، ابو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص في فلسفة اللغة العربية، تحقيق محمد علي التجار، ج ٣، ط ٢ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٢ - ١٩٥٦)، ج ١، ص ٣٢٩ - ٢٤٠، وجاء في: ابن منظور، لسان العرب، «والعرب المستعربة هم الذين دخلوا فيها بعد، فاستعربوا». ثم يضيف: «وقال الازهرى: المستعربة عتق قوم من المعجم دخلوا في الحرب فتكلموا بلسانهم وحكوا هيئاتهم وليسوا بعرعراء فيهم». انظر: مادة «عرب».

^(٣٥) جاء في الحديث: «الولاء لغة كلمحة النسب». وانظر مثلاً الخلاف حول نسب ابراهيم النخعي في:

ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج ٦، ص ١٧٨، والبرد، الكامل، ج ٣، ص ١١٨٤.

^(٣٦) انظر: البلاذري، انساب الاشراف (مخطوط)، ق ١، ص ٥٩٩، والطبري، تاريخ الطبري، تاريخ

الرسول والملوك، ج ٢، ص ١٥٠٥ - ١٥٠٦.

اساساً للتمايز والفصل بين العرب وغيرهم، بل ولتمييز الصرحاء من العرب عن الآخرين^(٣٧). وهذا جانب من التقابل بين المفاهيم القبلية والمفاهيم الاسلامية في صدر الاسلام، وهو تقابل لعب دوراً كبيراً في الحياة العامة في تلك الفترة. وكان منتظراً ان تملو المفاهيم الاسلامية وترسخ بمرور الزمن وان يتسع أثرها بانتشار الاسلام وتغلغله ليخفف امامها أثر المفاهيم القبلية.

ولا بد من اشارة هنا الى صلة الموالي بالعرب في صدر الاسلام. ويلاحظ ابتداء ان الولاء لم يشمل جميع المسلمين من غير العرب، بل اقتصر على من جاء المدن والمراكز العربية والتحق بالعرب، افراداً وجماعات. اما الفلاحون في القرى فقد انتشر الاسلام بينهم في القرن الاول، ولكن غالبيتهم التي بقيت في قرأها لم ترتبط عادة بالولاء. والواقع ان الاخبار عن الموالي في صدر الاسلام تتصل بالمسلمين من غير العرب في المراكز الحضرية.

ولم يكن الموالي طبقة واحدة او مجموعة اثنولوجية واحدة، بل كانوا من مختلف شعوب بلاد الخلافة، وبينهم التجار والحرفيون والفلاحون (النازحون)، والعاملون في الدواوين والمشتغلون بالعلوم العربية والاسلامية، ومنهم المقاتلة، ويفترض ان تتأثر النظرة اليهم بمهنتهم وامكانياتهم المالية وأصولهم الاجتماعية. وكان اسرع الموالي الى اتقان العربية والى المساهمة في الحياة العامة، ثقافية وإدارية، هم الموالي الذين ارتبط ولأهم بشخصية ما، سواء أكانوا موالي عتق او موالي تباعة. وكان جل من تعرب وشارك في الدراسات الاسلامية من هؤلاء او من ابناءهم. ولكن هذا لا ينفي مشاركة البعض من غيرهم^(٣٨).

وكانت هناك التزامات متبادلة بين القبائل ومواليها، منها مشاركتهم لها في غزواتها وحروبها، اضافة الى التزامات أخرى من حق الارث بين المولى ومولاه ان لم يكن له وريث، وعلى الموالي نصرة مواليهم (العرب) عند الحاجة، واعانتهم مالياً، وقد يجارون

(٣٧) يذكر الجرد ان احدهم قال:

يسمونا الأعراب والعرب اسمنا واسماؤهم قينا ونساب المزاوي

يريد: اسماءهم عندنا الحمراء. وقال المختار لابراهيم بن الاشتر يوم خازر: «ان عامة جنك هؤلاء الحمراء، وان الحرب ان شريتهم هربوا، فاحل العرب على متون الخيل ولوجل الحمراء اسمهم». الجرد، الكامل، ج ٢، ص ٦٦-٦٧.

(٣٨) انظر: ابو عمرو خليفة بن عياط، تاريخ خليفة بن عياط، رواية تقي بن غلاد، تحقيق سهيل زكار، ج ٢ (دمشق: وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، ١٩٦٧)، ص ٣٣٨، عن كتاب الدواوين من الموالي ايام هشام ابن عبد الملك، وانظر: البلاذري، السبب الاشراف، ج ٤، ق ٢، ص ١٢٣، و«مخطوط الانساب»، ق ٢، ص ٧٥٠-٧٥١. ويروي المقاتي ان مروان بن محمد سأل مسلم بن ذكوان مولى يزيد بن الوليد: «هل هو مولى عتاقة ام مولى تباعة؟»، فاجابه: «قلت مولى عتاقة». قال: ذلك الفضل، وفي كل ذلك لفضل، انظر: الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٨٥٤-١٨٥٥.

بدلاً عنهم. ويتمتع الموالي بحماية أسلحتهم وعشيرتهم، وتدفع العشيرة عنهم العقل والدية^(٣٨). وهذه الالتزامات توضح كثرة مشاركة الموالي في الثورات التي قامت بها القبائل العراقية مثل ثورة ابن الأشعث. وانضمت جماعات من الموالي الى الاحزاب الاسلامية، وحتى في هذه الحالة يغلب عليهم الانضمام مع مواليتهم (العرب)^(٣٩). ولكننا لا نرى ثورة واحدة قام بها الموالي في العصر الأموي، ولم يظهر حزب خاص بهم، بل ان الاحزاب العربية هي التي نادى ببعض المبادئ الاجتماعية التي تعنيهم.

وكانت القبائل، بنظرتها الاستعمالية وحرصها على أنسابها، تنكر الاصهار الى الموالي، وترد اشارات الى مواقف فردية تعبر عن ذلك. وهذا لا يتمشى والروح العربية التي هذبها الاسلام، ولذا ترد اشارات أكثر الى اصهار العرب للموالي، بل ان ذلك صار مألوفاً في الثلث الاخير من القرن الاول الهجري^(٤٠). وبلغت هذه الظاهرة في الكوفة، ببنيها القبلية المتطرفة، حدّاً جعل أمير الكوفة عبد الحميد بن عبد الرحمن يكتب الى عمر بن عبد العزيز بذلك ويطلب رأيه قائلاً «إني وجدت الموالي يتزوجون الى العرب والعرب الى الموالي، وكان لجواب الخليفة دلالة اذ قال «إني نظرت فيما ذكرت فلم أجد احداً من العرب يتزوج الى الموالي الا الطمع الطمع، ولم أجد احداً من الموالي يتزوج الى العرب الا الاشر البطر، ولا أكرم حلالاً ولا احل حراماً والسلام»^(٤١).

ومع ذلك فإن مفاهيم النسب (والكفاية) بقيت قوية في صدر الاسلام، وإذا كان الموالي اتخذوا نسب القبيلة التي ارتبطوا بها، وهو الشيء المعتاد، فإن التمييز بين الصريح من العرب وغيره بقي مألوفاً في صدر الاسلام. يروي ابن سعد عن سعيد بن جبير الفقيه المعروف: «قال لي ابن عباس: من انت؟ قلت من بني أسد. قال: أمن عربهم او مواليتهم؟ قلت: لا، بل

(٣٩) ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج ٦، ص ١٥٦؛ محمد بن الحسن الشيباني، كتاب الآثار، ص ١٠٠-١٠١. أبو عمر أحمد بن محمد ابن عبد ربه، العقد الفريد، شرحه ورتب فهارسه أحمد أمين، أحمد الزين وإبراهيم الأنباري، ج ٧ (الفلحة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠-١٩٥٣)، ج ٢، ص ١٢٥، وأبو جعفر محمد بن حبيب، المعبر، تصحيح الزينة لمتن شتير (حيدرآباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٢)، ص ٣٤٦ و٣٤٧.

(٤٠) في ثورة المختار بن أبي عبيد الثقفي (٦٤-٦٧هـ) انضمت جماعات من الموالي الى حركة المختار ضد مواليتهم (العرب)، ولكن الكثيرين من هؤلاء كانوا لرقاء لم يمتقوا. انظر: الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٦٤٩-٦٥٠.

(٤١) رد إبراهيم بن النعمان بن بشير الانتصاري هل من غيره يتزوج ابنته من يحيى بن أبي حفصة مولى عثمان ابن عفان:

وان لك قد زوجت مولى لقد مضت به سعة قبلي، وشب السراحم
انظر: للمبرد، الكامل، ص ٤١٦-٤١٧، وابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٢، ص ٣٣٧.
(٤٢) البلاذري، أنساب الاشراف (مخطوط)، ق ٢، ص ١٥٧.

من مواليمهم. قال: فقل أنا من أنعم الله عليه من بني اسد^(٣٧). ولكن مرور الزمن، مع الاستقرار والاختلاط، وأثر الاسلام أدت الى توسيع مفهوم العروبة^(٣٨).

وكان لسياسة التعريب التي اتخذها الامويون اثرها البالغ في نشر العربية. بدأ عبد الملك بن مروان هذه السياسة، وشملت تعريب الدواوين، والقرايطيس، وتعريب النقد واصلاحه. تناول تعريب النقد الغاء آثار الصور والكتابات، فهلوية ويونانية، على النقود واحلال كتابات عربية محلها، ولشكل النقود أثر في تعزيز العربية والاسلام. ولم يقتصر الامر على ذلك بل اعاد عبد الملك النظر في وزن النقود فجعل الدينار عشرين قيراطاً او ٢٥، ٤ غم (بدل ٤٠، ٤ غم)، بينما جعل وزن الدرهم الفضي ٢، ٩٨ غم بدل ٣، ٩٨ غم. ومثل هذا الاصلاح يتطلب ان تكون للدولة قوة اقتصادية كبيرة ليثبت. وقد نجح الاصلاح الجديد، وكان له أثره في استقلال الخلافة اقتصادياً وفي ارتفاع شأن النقد العربي الاسلامي ليصبح عملة دولية في التجارة في الشرق والغرب^(٣٩).

وبينما في هذا المجال تعريب الدواوين المالية التي كانت تستعمل الفهلوية في المشرق واليونانية (مع القبطية) في مصر والمغرب لتحتل العربية محلها. وتعريب الدواوين يعني اغناء العربية بمصطلحات جديدة، كما يعني دفع المثقفين من غير العرب الى اتقان العربية للعمل في الدواوين، وبالتالي دخولهم في خط التعريب. وهكذا أصبحت العربية لغة الثقافة والادارة بصورة شاملة وللجميع في بلاد الخلافة.

وقد بدأ دور الكتاب في الثقافة بالظهور في اواخر العصر الاموي، ثم صار لهم دور واضح في الحياة الثقافية والعامة في العصر العباسي. ويلاحظ ان بعض هؤلاء الكتاب لم ينفصلوا عن جذورهم الثقافية بل حرصوا على نقل التراث الفارسي من الفهلوية الى العربية وعملوا على تأكيد هذا التراث في ثقافتهم وقيمهم بدل المفاهيم الاسلامية وعلى طبع الادارة به، بل واندفع بعضهم الى التقليل من شأن الدراسات العربية الاسلامية والى معاملة وضع شأن التراث الفارسي، ولكنهم لم يكن لديهم الكثير ليقدموا منه. ولا يخفى انهم ساهموا في رلد الثقافة العربية بالنقل من الفارسية، الا أنهم بانحماهم الى التقليل من شأنها

(٤٣) ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج ٦، ص ١٩٨. وانظر: البرد، الكامل، ص ٤٣٩ عن معاوية الحجاج لسعيد بن جبير، وما قاله الحجاج يخاطب سعيد: «اما قدمت الكوفة وليس ولم بها الا عربي، فبعثك اماماً، قال: بل. قال: انما وليت القضاء فضع اهل الكوفة وقالوا: لا يصلح القضاء إلا لعربي».

(٤٤) انظر: ابو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تصحيح نصر المرويني (القاهرة: بولاق، ١٢٧٤)، ص ٢٣٨ - ٢٣٩ و ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٤٥) انظر: عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ط ٢ مقدمة (بيروت: دار المشرق، ١٩٧٤)، ص ٢٠٢ وما يليها.

اثاروا رد فعل عربياً اسلامياً اتجه الى العناية بالدراسات العربية الاسلامية، وبتراث العربية. . وتمثل هذا الاتجاه في تأكيد اتصال الثقافة العربية عبر التاريخ، وفي تأليف مجموعات من الشعر العربي ابتداء بالمصر الجاهلي (كما في دواوين الحماسة وفي المفضليات للضبي)، وفي توسيع الدراسات اللغوية، بل وفي محاولات لوضع مؤلفات موجزة نسبياً وشبه موسوعية تعرف بالثقافة العربية وبالتاريخ الاسلامي (مثل كتاب المعارف لابن قتيبة وتاريخ اليعقوبي)، أريد بها تثقيف من لم تيسر له ثقافة كافية في هذا المجال. وقد خرجت الثقافة العربية من هذا الصراع أشد رسوخاً وأرحب افقاً ولا سيما انها استوعبت خير ما في التراث المنقول بعد ان تمثلته وطبعته بطابع العربية^(١٧).

ومن جهة اخرى تكونت ثقافة للكتاب لها طابع خاص، يتمثل فيها الحرص على الافادة من علوم الاوائل ومن الترجمات عن الفارسية مع الافادة من الدراسات العربية الاسلامية، اضافة الى النواحي المهنية والفنية وهذه تظهر في الكتب الخاصة بأدب الكتاب (مثل أدب الكتاب للصولي، وأدب الكاتب لابن قتيبة)، ويان اثر ثقافة الكتاب هذه في تأليفهم. كل هذا يمثل توسيعاً للثقافة العربية واغناء لها.

وهكذا يتبين ان الجانب السليبي من نشاط الكتاب ادى الى تأكيد العروبة والى تعزيز العربية، ولم يكن انصار العربية من العرب نسباً وحسب، بل ان الكثيرين من اعلامهم ينتسبون الى اصول بشرية اخرى، ولكنهم اتخذوا العربية وتعربوا، ولا غرابة في ذلك لانه حصل في فترة (القرن الثاني والقرن الثالث للهجرة) اتخذ فيها مفهوم الانتساب الى العرب طابعه اللغوي والثقافي كما سنرى.

— وكان لانتشار العرب واتصال هجرتهم من الجزيرة دور كبير في نشر العربية وفي التعريب ثم في تكوين الامة العربية.

خرج العرب من الجزيرة العربية برسالة ساهم في حملها البدو والحضر تحت راية واحدة، ورفعت الفتوح الحواجز من امام حركة القبائل الى السهول الخصبة في الشمال والغرب. وشجعت الخلافة الهجرة الى الامصار، وهي هجرة تكره بعدها العودة الى البادية

(٤٦) ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وفي ذم اخلاق الكتاب، في: ثلاث رسائل، تحقيق يوشع فشكل (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩١٥)، ص ٤٢-٤٣، انظر ايضاً: مهملات غب، والامية الاجتماعية للشعرية، في: غب، دراسات في حضارة الاسلام، ص ٨٢ ومايلها؛

Ignaz Goldziher, *Islamic Studies*, ed. by S.M. Stern, trans. from German by C.R. Barber and S.M. Stern, 2 vo. (London: Allen and Unwin, [1967]), p.104 off, and *Encyclopaedia Iranica*, article "Adeab," pp. 438-439. ويبين كاتب المقال (خالقي، مطلق) ان نقلة الادب الساساني للثقافة الاسلامية هم الشعريون، وهم يشتركون في ارتباطهم الشديد بالثقافة الايرانية وبقوة عقيدتهم الاسلامية.

فلا تعرب بعد الهجرة، وفتحت آفاقاً جديدة للعرب. كل هذا أدى الى حركة متصلة للقبائل من الجزيرة الى الامصار الجديدة.

وكانت القبائل قبل الاسلام تضغط باستمرار على السهول المجاورة للجزيرة العربية، فانتشرت الى الجزيرة الفراتية منذ الالف الاول قبل الميلاد واستمر بعضها بدوياً يعيش على الرعي وتربية الماشية، بينما استقر البعض الآخر في القرى وخاصة تنوخ وربيعة. وهناك قبائل اخرى جاءت منطقة الفرات الاوسط والاسفل مثل اياد وتغلب، بينما نزلت تنوخ والعباد والاحلاف في الحيرة وهي في الغالب يمانية. وما ان جاء القرن السابع الميلادي حتى كانت الاراضي على الفرات الاوسط والاسفل واجزاء من الجزيرة الفراتية قد تعربت بصورة واسعة. وكانت المراعي وافرة في الربيع بين الكوفة والانبار، بينما توجد بعض العيون والينابيع جنوب الكوفة مما يجذب البدو، وهكذا وجدت بكر بن وائل وتميم بوفرة بين الانبار والخليج وسامحت فيما بعد في الفتوح^(٤٧).

وفي الشام انتشرت القبائل العربية قبل الاسلام بصورة اوسع واكثف، وكانوا في عامتهم يمانية. وقد انتشروا في المناطق المجاورة لبادية الشام، وعلى شكل قوس يمتد من ايلة وجنوب فلسطين باتجاه الشرق والشمال الشرقي للبلاد. فكانت غسان في منطقتي دمشق وحوران، وقضاة في البلقاء والى الجنوب الشرقي من الاردن، وتنوخ وطى وسليم بجوار حلب وقنسرين، ولحم وجدام بفلسطين، بينما كانت كلب في تدمر وفي البادية جنوبي شرقي الشام^(٤٨).

وجاءت مجموعات قبلية جديدة بالفتوح وبعدها. ففي العراق كانت الكوفة والبصرة (دور الهجرة) ابواب البادية الى السواد. استقرت في البصرة اربع مجموعات قبلية كبيرة هي تميم وبكر بن وائل وعبد القيس وربيعة، اضافة الى اهل العالية وهم خليط من قبائل حجازية. وضمت الكوفة عند انشائها مجموعة واسعة من القبائل والعشائر (تجاوزت خمس عشرة مجموعة)، ويتوالي الهجرة كانت قبائلها الاساسية في منتصف القرن الاول

(٤٧) انظر: الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٨٢١-٨٢٢، ٨٢٧، ٢٥٥٥ و٢٨٤٩، البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٧٧، ١٨٤، ٢٤٨ و ٢٤٩، ابو عبيد عبدالله بن عبد العزيز البكري، معجم ما استعجم، ج ١، ص ٢٣-٢٤، ٥٢-٥٣، ٦٩، ٧٠-٨٥ و ٨٦، و

Louis Dillmann, *Haute Mésopotamie orientale et pays adjacents*, Bibliothèque Archéologique et Historique, tome 72 (Paris: Gauthier, 1902), pp. 34-36 and 88-89.

(٤٨) ابو القاسم علي بن الحسين ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق الكبير، هذب ورثه عبد القادر بدران، ٧ ج (دمشق: مطبعة الشام، ١٩٦٠-١٩٣٢)، ج ١، ص ١٧٥، البلاذري، فتوح البلدان، ص ١١٠ و ١٤٥، ويكمال الدين عمر بن احمد ابن المديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، ٩ ج (مخطوط مصور بخط المؤلف، الاصل في مكتبة احمد الثالث)، ج ١، ص ١٢٦.

للهمجرة هي - همدان وملحج (يمانية) وتميم واسد وربيعة (شمالية). ويمكن ملاحظة استمرار الهجرة بعد الفتح من ازدياد عدد المقاتلة في الديوان في البصرة من ١٠,٠٠٠ الى ٩٠,٠٠٠ وفي الكوفة من ٢٠,٠٠٠ الى ٦٠,٠٠٠ (ومع كل عائلته) في اواسط القرن الاول للهجرة^(٤٩).

ونزلت مجموعات قبلية من تميم ويكر، واليمن (خولان، وحمدان، والازد) الموصل في خلافة عمر. وجاءت قبائل اخرى الى منجار ورأس العين، كما جاءت مجموعات من قيس الى الجزيرة وكذلك من اسد. وتوالى الهجرة الى الجزيرة الفراتية وأدت الى توسيع نطاق ديار مضر وديار ربيعة^(٥٠).

وجاءت مجموعات قبلية جديدة الى الشام اثناء الفتح وبعده، وجلبها من اليمانية. وقسمت الشام الى اجناد (اربعة ابتداء ثم صارت خمسة ايام يزيد بن معاوية) وهي جند فلسطين وجند الاردن، وجند دمشق وجند حصص ثم جند قنسرين. وهذه تقسيمات ادارية استندت الى ظروف سير الفتح، والى توزيع القبائل، اضافة الى أثر الجغرافية، والتراث. وفي صدر الاسلام كانت اليمانية هي الغالبة في الشام بينما كانت قيس تؤلف الاكثرية في قنسرين والجزيرة. وكانت القبائل في الغالب موزعة بين جندبن او اكثر ولكن القبيلة قد تغلب في جند واحد (مثل تغلب في جهات قنسرين، وقيس في فرقيسيا، وقضاة في دمشق، وكلب وملحج في الاردن، ولحم وجدام في فلسطين) وتبقى الصفة الغالبة اختلاط القبائل في الاجناد^(٥١).

وفي الشام أعطيت القبائل اراضي قرب مراكز الاجناد خاصة في منطقة دمشق

(٤٩) من البصرة، انظر: البلاذري، أنساب الاشراف (مخطوط)، ق ٢، ص ٢٠٥-٢٠٦، وج ٤، ق ٢، ص ١١٦ و ٥٢٢؛ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٨٠٤-٣٤٥٥، وج ٢، ص ١٧٢٦؛ المعلى، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري، ص ٣١٧ وما يليها. ومن الكوفة، انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٩٥، ٣١٧٤، ٣٣٧٠-٣٣٧٢، وج ٢، ص ١٣١، ٤٣٣-٤٣٤؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٧٦-٢٧٧ و ٢٥٠، وأنساب الاشراف، ج ٤، ق ١، ص ١٩٠، وابو عثمان عمرو ابن بحر الجصاص، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٢، ج ٤ (القاهرة، ١٩٦٠-١٩٦١)، ج ١، ص ١٢٠.

(٥٠) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٤، ١٧٧-١٧٨، الازدي، تاريخ الموصل، تحقيق علي حبيب (القاهرة، ١٩٦٧)، ج ٢، ص ١٨٣، ٣١٣-٣١٥ و ٣٣٢-٣٣٣؛ ياقوت، معجم البلدان، ج ٤، ص ٩١-٩٢، وبتبع الزمان المملاني، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الاكبرج (الرياض: دار اليمامة، ١٩٧٤)، ص ٢٧٥-٢٧٦.

(٥١) انظر: عبد المنير الدوري، «العرب والارض في بلاد الشام»، ورقة لُغمت الى: المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ١، الجامعة الاردنية، ١٩٧٤، تاريخ بلاد الشام من القرن السادس الى القرن السابع هجر (بيروت: الدار للتحفة، ١٩٧٤)، ص ٢٥-٢٧.

ومنطقة حصص، وفي أماكن استراتيجية في الشمال (على نهر العاصي)، وفي المناطق الساحلية. وكانت تلك الأراضي عادة خالية أو مواتة.

وفي العراق والشام أعطي أشرف القبائل وشخصيات من أهل المدن (خاصة قریش وثقیف) أقطاعات من الأراضي الخصبة من الصوافي ومن الموات. وكانت الأوضاع الجديدة تهيء مجالات للكسب والاثراء استغلها رجال المدن وعلى رأسهم قریش، وكان ذلك في مجال التجارة، (بيع الغنائم، وتموين الجيوش، وبيع الواردات من الضرائب النوعية التي تزيد عن الحاجة)، ومن ذلك شراء الأراضي وبيعها. وفي الكوفة والشام اغاد الاشراف من الاقطاعيات ومن تحفييف المستقعات واحياء الموات لاقتناء الأراضي اضافة الى الشراء. وقد أدى الاقبال على الأراضي الى ظهور ارسنقراطية ملاكة وإلى ظهور الملكيات الكبيرة. وكان الامراء الامويون في طليعة فئة الملاكين الجدد، اما عامة القبائل فلم يكن لهم الادراك الكافي او المال اللازم لاقتناء الأراضي.

وكان الملاكون العرب يقيمون في المدن ويستخدمون وكلاء لادارة ضياعهم وللإشراف على مزارعهم. ومن مسؤولية الوكلاء جلب الفلاحين لزراعة الأرض، وتشغيل فلاحين من قرى مجاورة، ويسر ذلك ان حركة الفتح أدت الى ضرب الاقطاع القديم وإلى تيسير حركة الفلاحين حسب مجالات العمل. وقد أدى نشاط الملاكين العرب ووكلائهم الى خلخلة المجتمعات القروية وإلى تعريضها للمؤثرات الخارجية وخاصة انتشار العربية^(٥٦).

وكانت مراكز الامصار، او المراكز العربية، الاسواق الرئيسية للقرى المجاورة للريف. وهذا يعني ان العربية هي لغة التعامل الرئيسية. واليها يقدم الريفيون لبيع انتاجهم وحاصلاتهم ولشراء حاجاتهم فيتعرضون بذلك للعربية وللتعريب. كما نشأت - في جو التعايش الذي احده الاسلام بين البدو والزراعة، صلات بين القرى والقبائل في البوادي المجاورة للسهول الزراعية أدت الى انتشار العربية بصورة تدريجية ومتزايدة في الارياف^(٥٧). وكان المهنيون واصحاب الحرف، وهم عادة من غير العرب، يقدمون الى الامصار ويقومون بحاجاتها، ويكوّنون ابتداء مع الفلاحين النازحين عامة المدن، وطبيعي ان يتعلموا العربية لغة المقاتلة.

كان القادمون من الجزيرة الى الامصار يسجلون عادة في ديوان الجند ويقيمون في

٥٦) انظر: A. Duri, «Landlord and Peasant in Early Islam», *Der Islam*, vol. 5, no. 1 (1979), p. 97 off. and

جودة، العرب والأرض في العراق في صدر الاسلام، ص ٢٣٢ وما يليها.

٥٧) انظر مثلاً: اليرد، الكامل، ج ١، ص ٤٣٩ - ٤٤٠.

المراكز العربية وتحصص لهم الاعطيات (رواتب نقدية) والارزاق (مواد عينية) اضافة الى مخصصات اخرى. ويعرود الزمن كان متنتظراً ان تحدد اعداد المقاتلة في المراكز المختلفة، فيقتصر على تسجيل الابن الاكبر في الديوان وعلى اعداد محدودة من القادمين الجدد حسب الحاجة وظروف الدولة.

وقد بدأ هذا التحديد في زمن مبكر ايام المروانيين. وكان استمرار الهجرة من الجزيرة يعني ان اعداداً متزايدة من العرب تبقى خارج الديوان ودون عطاء، وكان عليهم ان يبحثوا عن وسائل اخرى للعيش في التجارة او الزراعة او المهن^(٥٢). بل ان بعض الاعراب الاثين الى المدن مثل البصرة صاروا في عداد الفقراء او (المساكين) والضعفاء الذين يعيشون على اطراف المدينة. وكانت اعداد هؤلاء الضعفاء تتزايد بانضمام البدو الذين ينزحون في احوام الجفاف، وبالقرويين الذين ينزحون من الريف الى المدينة نتيجة الظروف الصعبة احياناً في القرى. وهذه الجماعات كانت تختلط بغير العرب ببسر وحرية وتؤثر في توسع التعريب^(٥٣).

ويلاحظ ان الاسلام ازداد تغلغله بين القبائل العربية وأثره في حياتها ونظرتها للامور، كما انه انتشر بين الفلاحين. وكان عامة الفلاحين في الشام والعراق من اصول ترجع الى الجزيرة العربية، اما الفرس والروم الذين كانوا فيها فكانوا فئات حاكمة (وحاميات) في المدن الرئيسية، وجلبهم تركوا اثناء الفتوح. وكانت لفظة (نبط) ذات دلالة على الاصول البشرية، ثم صارت ترتبط بالفلاحة والري. وقد نظر العرب الى النبط اثناء الفتح وبعده نظرة خاصة، فلم يتعرضوا لهم بسبي او غيره، بل ان عمر بن الخطاب - كما يقول المدائني - «دفع الرق عنهم... وجعلهم أكره الأرض»^(٥٤). فتركوا على الأرض يزعمونها وكان لهم بيعها وتوريثها ورهنها^(٥٥). وكانوا يتكلمون الآرامية، وهي قريبة من العربية ولعل هذا يفسر الإشارة اليهم بالعلوج تمييزاً لهم عن العجم^(٥٦). وقد اعتبروا احراراً من

(٥٤) انظر: للمصدر نفسه، ج ٣، ص ١٠٦٢ - ١٠٦٣، والبلادي، انساب الاشراف (خطوط)، ق ٢، ص ٣ و١٦.

(٥٥) انظر: البلادي، المصدر نفسه، ق ٢، ص ١٨٢٢ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٦٨٣ - ١٦٨٤، وابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج ٧، ق ١، ص ٢١.

(٥٦) انظر: ابرههال الحسن بن عبد الله العسكري، كتاب الاوائل، تحقيق محمد المصري، وليم نصاب، ج ٢ (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٥ - ١٩٧٦)، ص ١٣٦، البلادي، فصح البلدان، ص ٢٢٦، الطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٧٠، وأبو عبيد القاسم المغربي، ابن سلام، الاموال، صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي (القاهرة: مطبعة حجازي، ١٩٥٣)، ص ١١٣.

(٥٧) البلادي، المصدر نفسه، ص ٢٤٢ - ٢٤٣، وابن سلام، المصدر نفسه، ص ٨٢ - ٨٣.

(٥٨) الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٨٠٥، والبلادي، المصدر نفسه، ص ٣٥١.

حيث المبدأ ولكن المفاهيم الموروثة التي تشدهم الى الارض تركت أثرها.

ويدون العربية انتشرت بين النبط بالتدريج للقرابة بين لغتهم وبين العربية. هذا وترد اشارات عابرة الى ان عربيتهم لا تميز الا بمخارج الحروف احياناً، وقد يشار الى السمة الريفية للتمييز^(١٠٠). ويدون جمهور الموالي في العراق كانوا من النبط^(١٠١). ومع ذلك فإن الإشارة الى الموالي النبط نادرة، ويدون ذلك يعود لصلتهم بالعرب في الاصول والثقافة. ولعل هذا يوضح ظاهرة مهمة هي ان التعريب لم ينبجح كلياً الا في بلاد يتكلم جل اهلها، او مجموعة كبيرة منهم على الأقل، لغة تشبه العربية في نحوها ولحدا ما في مفرداتها. ولكن هذا التعريب لم يتم الا في فترة تالية بعد انتشار العرب في الريف وانتشار الاسلام على نطاق اوسع كما سنرى^(١٠٢).

لقد أشرنا الى اتجاه بعض العرب الى التجارة والى الارض. ولعل اكثر النشاط التجاري كان في البداية بيد الموالي. وبدت بوادر ظهور فئة من التجار من العرب والموالي قبيل نهاية العصر الأموي، ونشطها دخول خطوط التجارة الدولية في نطاق الاراضي الاسلامية. وأدت الفعاليات التجارية الى توسيع الصلات بين العرب وغيرهم والى ازدياد انتشار العربية على طرق التجارة.

هذا الى ان هذه التطورات تشير الى ظهور قوى جديدة في المجتمع، تمثل التطور الاساسي في تحول فئة الاشراف الى ملاكين للارض اغنياء، وفي ظهور الملكيات الكبيرة. وبنت الفعاليات الاقتصادية خاصة التجارة ولحد ما الصيرفة، وهي وان تكن في مرحلة مبكرة الا انها لها دلالتها للمستقبل. وتطورت المراكز العربية لتتحول الى مراكز حضرية. وأدت التطورات الاجتماعية والاقتصادية الى تداخل الروابط القبلية، والى ضعف الروح القتالية بين القبائل، والى الانحياز، بصورة متزايدة، الى الفعاليات المدنية. وانتشر الاسلام بصورة مطردة فكثرت عدد الموالي وازدادوا اهمية، واستوجب ذلك اعادة النظر في بعض

(٥٩) يذكر وكيع ان داود الطائي تكلم امام الحجاج، فقال له الحجاج: «الكلام كلام عربي والوجه وجه نبطي»، مما يشير الى صعوبة التمييز اللغوي. انظر: وكيع، اخبار القبضة، تحقيق عبد العزيز المرادي، ج ٣ (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٧)، ج ٢، ص ١٧٩.

(٦٠) يتضح هذا من أحداث ثورة ابن الأشعث، فليذكر للبدر ان الحجاج ونظر... . فإذا جل من خرج مع عبد الرحمن ابن الأشعث من الفقهاء وغيرهم من الموالي فأحب ان يزيلهم من موضع الفصاحة والإعراب (يقصد الكوفة) ويحلهم بأهل القرى والانباط، فقال: إنما للوالي عجز، وإنما أتى بهم من القرى فقراهم أولى بهم، ونفاهم الحجاج من الكوفة، ولما سمع لهم بالعودة بعد ثلاث عشرة سنة، فرجعوا في صورة الانباط. انظر: البدر، الكامل، ج ٢، ص ٤٣٩ - ٤٤٠.

A.N. Plessier, «L'Arabisation de l'Orient sémitique», *Revue des Etudes Islamiques*, vol. 12 (٦١) (1938), pp. 95-98.

المفارقات الاجتماعية التي نشأت عن اليون بين النظرات القبلية ومتطلبات الأوضاع الجديدة.

وقامت الثورة العباسية نتيجة للتحويلات الاجتماعية - الاقتصادية، دون حصول تغيير موازي في المؤسسات العامة، وأكدت بدورها التطورات الجديدة. ويجب ان لا يفترض ان قيام الدولة العباسية أحدث تحولاً جذرياً في المجتمع، فالسلطة العليا بقيت بيد العرب، ولكن الاتجاه الذي يمثل نتيجة طبيعية للتطور كان في رفض القبلية في الحياة العامة، والسعي لتكوين كيان اسلامي يضم العرب والموالي على اساس من المساواة ومن المشاركة في الادارة والجيش. ومع ذلك فان العباسيين اعتمدوا في الواقع على انصارهم ومواليهم من اشراف الفرس ومن الخراسانية بالدرجة الاولى. ومع اهتمام البعض من هؤلاء بالثراث الفارسي، فإنهم أولاً - وابنائهم خاصة - تعرضوا كلياً.

وأوجد العباسيون جيشاً نظامياً، كان العرب احد عناصره، فانجذبت جماعات من العرب الى الحياة المدنية وإلى المشاركة في الفعاليات الاقتصادية. وتؤكد هذا الاتجاه ثمة قلص المأمون اعداد العرب المشاركين في الديوان، ثم حين اسقط المصم (ت ٢٢٧ / ٨٤٢) العرب كلياً من الديوان^(٦٢). وهكذا انجبه العرب، على نطاق ملموس، الى الاستقرار في القرى والأرياف لزراعة الأرض، وإلى المساهمة الفعالة في التجارة. وادى اسقاط العرب من الديوان الى عودة التوتر بين البدو واهل القرى، وإلى عودة الغارات البدوية على السهول، وإلى الاضرار بالاقتصاد الزراعي.

اتجه العرب الى الفعاليات الاقتصادية وبدأ الازدهار التجاري والصيرفي، وأصبح التجار طليعة النشاط الاقتصادي، بل وصاروا ممثلي الحضارة الاسلامية. كما اتجه النشاط الاقتصادي الى استغلال الأرض، وازداد الاهتمام زمن العباسيين بامتلاك الأرض باعتبارها مصدر دخل ثابت، وبرزت ظاهرة الملكية الكبيرة في هذا العصر نتيجة توفر المال والنفوذ. فكان الامراء والقادة والتجار بين كبار الملاكين، وبقي الاقطاع من الصوافي ومن الأرض الموت، اضافة الى الشراء، من مصادر التملك، كما ساعد الاجلاء - او تسجيل الأراضي باسم الامراء والمتنفذين للاحتياط بهم - على توسيع الملكيات^(٦٣).

(٦٢) انظر: ابو عمر محمد بن يوسف الكندي، فلولاء وكتاب القصة، تصحيح وبليج رافن كست (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٠٨)، ص ١٩٣ - ١٩٤.

(٦٣) انظر: ابو عبدالله محمد بن حيدوس الجهشباري، الوزوء والكتب، ص ١١٨، ابو علي الحسن بن علي التتري، لشوار المحاضرة وانشاء المذاكرة، او جامع التواريخ، تحقيق هويد الشالبي، ج ٨ (بيروت، ١٩٧١)، ج ٨، ص ١٧٦؛ الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ١٧٨٦، ١٨٠١، ١٥٢٥؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٢٣ و ٣٧١؛ الأزدي، تاريخ الموصل، ج ٢، ص ١٥٨، و ابو العباس احمد بن علي الفلستني، صبح الاعشى في كتابة الانشاء، ج ١٣، ص ١٢٣ - ١٣١ و ١٤١.

ولكن الاحوال الزراعية اضطربت عندما سيطر الممالك اللاتراك وتجاوزوا على الاملاك والضياع وافقروا بيت المال. وكان هذا بداية اضطراب الاحوال المالية للدولة، رغم فترات محدودة من المحاولات الاصلاحية او الاستقرار.

واخذ العرب يستقرون بصورة ظاهرة في الريف. ففي العراق انشئت مدينة واسط في الربع الاخير للقرن الاول الهجري لتكون مركزاً للمقاتلة، كما انشئت مدن اخرى صغيرة مثل بلدة النبل وقصر ابن هبيرة. ولكن الهم لغرضنا انتشار العرب في السواد في بعض القرى منذ اواخر القرن الاول، ويتضح هذا من ورود اشارات الى قرى تحملها قبائل او جماعات منها، ومن ذلك قرب الكوفة وفي سواد واسط. كما جاءت جماعات من البوادي المجاورة للسواد وسكنت فيه^(٦٤). ولم يقتصر انتشار القبائل على اراضي الريف بين دجلة والفرات، بل انتشروا في الاراضي شرقي دجلة وحتى الجبال.

وهكذا انتشر العرب في السواد كله، وكان ذلك شاملاً في القرن الثالث للهجرة حتى ان اليعقوبي يؤكد وجود العرب في جميع القرى بين بغداد والكوفة^(٦٥).

وفي الجزيرة استقرت المجموعات القبلية على نطاق واسع في القرى وعملت في الزراعة، بينما بقي بعضها بدوياً في مناطق الرعي. وكانت هناك مجموعة كبيرة من القرى العربية في القرن الثاني للهجرة، والكثير من هؤلاء العرب أخذ يعمل في الزراعة بعد اسقاطهم من الديوان، كما انهم كونوا روابط اجتماعية وثيقة مع بقية الاهل^(٦٦).

وفي بلاد الشام كانت الحركة نحو الانتشار في الريف والسكن في القرى أكثر اتساعاً بعد سقوط الامويين. ويذكر ابن عساكر مجموعة كبيرة من القرى العربية وبخاصة في منطقتي دمشق وحمص، والمألوفاً ان تكون القرية لعشيرة او مجموعة من قبيلة واحدة^(٦٧). وتكشف ثورة المبرقع اليماني (٢٢٧ هـ) عن مدى انتشار العرب في القرى في الاردن وفلسطين واشتغالهم بالزراعة، ملاكين وفلاحين^(٦٨). وكانت الصراعات القبلية في الشام تقوم في الاساس بين قبائل تعيش في القرى ويتصل بعضها بمشاكل الزراعة. ويبدو من

(٦٤) انظر: الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٩٧٧ و٩٦٤، والبلاذري، انساب الاشراف (مخطوط)، ق ٢ ص ٢٩٢.

(٦٥) احمد بن ابي يعقوب اليعقوبي، البلدان، ص ٣٠٩.

(٦٦) انظر:

Dionysius Von Telmahne, *Chronique*, traduit par J. B. Chebot (Paris, 1896), pp. 47, 88, 114, 128 and 194.

(٦٧) انظر: ابن عساكر، مهابيب تاريخ دمشق الكبير، ج ٦، ص ٣٩٥ - ٤٠١ و٤٠٤ - ٤٠٨.

(٦٨) الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٣١٩ - ١٣٢١ و١٣٢٣، والمعبرون والحدائق في اخبار الحقائق، مؤلف مجهول، تحقيق د. غوية (لندن: بريل، ١٨٧١)، ج ٣، ص ٧٠ - ٧٢.

اليعقوبي ان بلاد الشام كانت قد تعربت الى حد بعيد في القرن الثالث للهجرة^(٦٩).

هذا الانتشار للعرب أثر على الحياة في الريف، اذ ساعد على جعل العربية لغة الريف، وأدى الى التعريب الشامل. كما انه أدى الى الشعور بوحدة المصلحة للجميع، وهذا يفسر قيام ثورات ومواقف اشترك فيها العرب وغيرهم، كما حصل في مصر في اواخر القرن الثاني واول القرن الثالث للهجرة^(٧٠)، وفي الجزيرة في النصف الثاني للقرن الثاني للهجرة.

ولعل اكثرية القرى كانت مأهولة بالفلاحين النبط، وهؤلاء انتشر الاسلام بينهم بصورة واسعة في القرنين الثاني والثالث للهجرة (في العراق والشام ومصر وافريقية) ورافقه تعلم العربية. كما ان انتشار الملكيات للعرب في القرى، اضافة الى الصلات المتزايدة بين الريف والمدينة نتيجة توسع المدن وازدياد حاجتها الى المواد الغذائية - كل ذلك ساعد على انتشار العربية بين القرويين فصاروا يتحدثون بها مع احتفاظهم ببعض تقاليدهم الموروثة. ويتنظر ان تكون عربية اهل الريف ضعيفة وان يكون فيها شيء من اللحن، ومع ذلك يذكر الجاحظ ان بعض الاهل في سواد الكوفة يتكلمون عربية حسنة وبالفاظ متخيرة^(٧١).

كان انتشار العرب في الريف، اضافة الى المدن، عاملاً مهماً في التعريب البشري. فالهجرات المتتالية من الجزيرة نقلت مجموعات كبيرة من القبائل الى الاراضي الخصبة في شمالي الجزيرة وشمالي افريقية، وانتقلت القبائل من حياة البداوة الى حياة الاستقرار، وتحولت دور الهجرة والمراكز العربية الاخرى الى مجتمعات حضرية. وكان الانتشار في الريف امتداداً لوجهة الاستقرار. وهذا تطور يتمشى ووجهة الحركة العربية الاسلامية. ومن الواضح ان البداوة ومفاهيمها لا تأتلف وفكرة الامة كما ان اجتماع القبائل تحت راية واحدة وفي اطار قضية كبرى كالفتح لا يكفي وحده لتحويلها الى امة، ولا بد من ان تكون هناك جذور، ولا بد كذلك من تحولات تؤدي الى ازالة آثار العصبية القبلية المفرقة وتفضي الى التماسك. وكان الانتقال الى الحياة الحضرية تطوراً مهماً مهداً لاتخاذ مفهوم الامة صورة اوضح واسماً اقوى.

وكان للفتوحات الدور الاول في تحديد رقعة الدولة العربية وفتح المجال لانتشار

(٦٩) اليعقوبي، البلدان، ص ٣٢٤ - ٣٢٩.

(٧٠) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٣، ص ١٩١ - ١٩٣، وتقي الدين ابو العباس احمد بن علي القرطبي، للروايع والاعتبار بذكر الحطط والآثار، يختص ذلك بانخبار اقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يملئ بها وبإقليمها، ج ٢ (بولاق، ١٢٧٠هـ)، ج ١، ص ٨٠ - ٨١.

(٧١) انظر: الجاحظ، البيان والبيان، ج ٢، ص ٧١، وج ١، ص ٦٦.

العرب في الأرض، ولكنها لم تكن كافية لتحديد الأرض العربية، بل ان هذا التحديد ارتبط بوجهة أخرى هي حركة التعريب. وجاء التعريب في اتجاهين - اتجاه بشري، ويتصل بانتشار العرب على نطاق واسع في الامصار الجديدة واستقرارهم فيها، واتجاه ثانٍ - وهو الأشمل - ثقافي يتصل بانتشار العربية وسيادة العربية لتصبح لغة الثقافة، ثم تكوين الثقافة العربية لتمثل روح العربية وتراثها وقيمها.

انتشر الاسلام من الأطلسي الى الهند وأواسط آسيا عبر شمال افريقية وغربي آسيا، وانتشر بعد ذلك الى بلاد أخرى في آسيا وافريقيا وأوروبا، الا ان الرقعة العربية والامة العربية تحددت على اسس ثقافية اجتماعية تقوم على سيادة العربية وعلى غلبة الجماعات العربية (نسباً) والمتعربة. ويلاحظ ان ذلك تحقق بوضوح في مناطق استقر فيها اسلاف العرب الذين خرجوا من الجزيرة العربية وحيث وجدت آثار ثقافتهم.

- لقد أشرنا الى الجناح الشرقي لبلدان الخلافة ومحسن ان نلفتت غروباً. ان الصلات بين شبه الجزيرة العربية ومصر قديمة، وكانت شبه جزيرة سيناء هي الممر الطبيعي، كما كانت مأهولة بقبائل عربية منذ القدم. وكانت القبائل البدوية تضغط باستمرار على الحدود الشرقية لمصر، ولذا اقام الفراعنة سلسلة حصون على حدود الدلتا الشرقية. وحين تكون الدولة قوية توقف البدو او تسمح بهجرات سلمية محدودة بأشرافها، فيذكر مثلاً ان فرعون اذن لقبائل ادم بالاقامة في شرق الدلتا. ولكن ضعف الدولة قد يؤدي الى الغزو كما حصل في اواخر الدولة الوسطى حين دخل الهكسوس - وهم قوم رعاء - وغلبوا على البلاد وكونوا دولة. ويتبين اثر الهجرات من الجزيرة والصلوات بين مصر وبينها في ان اللغة المصرية القديمة كانت متأثرة بوضوح بلغات الجزيرة العربية (اذ انها تبدو مزيجاً من السامية والافريقية).

ويدون الاقسام الشرقية من البلاد (بين النيل والبحر الاحمر) تخللت فيها مجموعة عربية ربما منذ القرن الخامس قبل الميلاد كما يبدو من كتابات الكلاسيكيين^(٧٢). هذا اضافة الى الصلات التجارية القديمة بين السبثيين، ثم الانباط، ومصر. وقبيل الفتح العربي كانت هناك جماعات عربية من الانباط وخصان وجدام ومن بطون خزاعة في الاسكندرية وتيس والمنطقة الشرقية^(٧٣).

(٧٢) مثل هيرودوتس الذي زار مصر بين ٤٤٨ - ٤٤٥ ق. م، وسترابو الذي كتب في القرن الاول قبل الميلاد (٦٦ - ٢٤ ق. م). وبليبي الذي اتم تاريخه الطبيعي في ٧٧ م. تنظر: جرجي زيدان، العرب قبل الاسلام، تحقيق حسين مؤنس، ص ١٩٤، ولطفي عبد الوهاب يحيى، العرب في المصور القديمة (بيروت، ١٩٧٩)، ص ١٥٣ - ١٥٤. انظر أيضاً: p. 12 off. (٧٣) المعرزي: المواقف والاحبار بذكر الحط والاثار، ج ١، ص ٤٨، والبيان والاعراب بما بأرض مصر =

وفتحت مصر، وشارك في الفتح حوالي ١٢,٠٠٠ من المقاتلة جلهم من اليمن (مثل لحم وجدام، وحضرموت، ونجيب وبلي والمعاقر وحير وخولان)، ومعهم جماعات قيسية صغيرة^(٧٦).

وانشأ عمرو بن العاص القسطنطينية (سنة ٢١ هـ) لتكون دار هجرة ومراكز للمقاتلة، وخططها على اساس القبائل^(٧٧). ووضع حامية في الاسكندرية واخرى في خربتا الى الغرب من الاسكندرية على طرف الصحراء.

وتكاثر الاعداد بالهجرة المتصلة بعد الفتح. فقد اشترك في غزوة افريقية في خلافة عثمان (سنة ٢٧ هـ) ٢٠,٠٠٠ من المقاتلة^(٧٨). وتوضح الزيادة الكبيرة من التوسع التالي في خطط القسطنطينية ومن اسكان المقاتلة في الجانب الغربي من النيل^(٧٩). وكانت الخلافة تشجع الهجرة الى القسطنطينية وتسجل كل قادم في الديوان، فبلي الذي شارك بعضها في الفتح نقلت كلها الى مصر بأمر عمر بن الخطاب^(٨٠). واستمرت هذه السياسة في صدر الدولة الاموية، حتى بلغ عدد المقاتلة في ديوان القسطنطينية ايام معاوية اربعين ألفاً وفي الاسكندرية اثني عشر ألفاً ثم زادوا الى سبعة وعشرين ألفاً. وفي أيام مروان بن الحكم (٢ - ٦٥ هـ / ٦٢٣ - ٦٨٥ م) بلغ عدد المقاتلة في القسطنطينية حوالي ٥٠,٠٠٠^(٨١).

واستمر سيل الهجرة الى مصر، كما كان الولاة احياناً يأتون بمجموعات جديدة معهم عند توليتهم. ففي سنة (١٠٠ هـ) اخق أيوب بن شرحبيل ٥٠٠٠ مقاتل بأمر عمر بن عبد

^{٧٦} من الاغراب، تحقيق عبد المجيد عابدين (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٦٦)، ص ٨٢ وما يليها، والفرد جوشيا بتلر، فتح العرب لمصر، ترجمة فريد ابو حنيد (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٣)، ص ٤٠. (٧٤) تختلف الأرقام في عدد المقاتلة بين ٨٠٠٠ و ١٢٠٠٠ و ١٥٥٠٠. تنظر: العسكري، كتاب الاوائل، ص ٣١٢-٣١٣، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٦٨-١٦٩، أبو القاسم عبد الرحمن بن علي ابن عبد الحكم، فتوح مصر واخبارها، تحقيق شارلز كنتر لوري (لندن: بيل، ١٩٢٠)، ص ٥٦ و ٦١، والكتني، الولاة وكتاب القضاة، ص ٨-٩، ٤٢، ٤٦.

^(٧٥) انظر: ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ٤٨ و ١١٦ و ١٢٦.

^(٧٦) الكتني، المصدر نفسه، ص ١٢.

^(٧٧) انظر: ابن عبد الحكم، فتوح مصر واخبارها، ص ١١٦، ١٢١، ١٢٣، ١٢٥ و ١٢٦ و ١٢٨-١٢٩، وجلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، حسن للمحاضرة في اخبار مصر والقاهرة، تحقيق ابو الفضل ابراهيم، ج ٢ (القاهرة، ١٩٦٧)، ج ١، ص ١٣٦.

^(٧٨) ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ١١٦، والمقرئزي، البيان والاعراب عما بأرض مصر من الاعراب، ص ٢٩.

^(٧٩) ابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ١٠٢ و ١٢٠، الكتني، الولاة وكتاب القضاة، ص ١٣٦ المقرئزي، المواظ والاعيان بلكر الحطط والآثار، ج ١، ص ٩٤، والسيوطي، حسن للمحاضرة في اخبار مصر والقاهرة، ج ١، ص ١٢٧ و ١٢٨ و ١٦٣.

العزیز^(٨٠). وفي سنة (١٠٩هـ) طلب عبيد الله بن الحبحاب عامل هشام بن عبد الملك الاذن منه بتسيير جماعات من قيس الى مصر، فلما اذن له جاء بألف وخمسمائة بيت وانزلهم في بليبس. واستمرت هذه السياسة في ولاية الحوثة بن سهيل الباهلي (سنة ١٢٨هـ) حتى بلغ عدد القيسية ثلاثة آلاف بيت بنهاية العصر الأموي، واستمرت هجرتهم بعد ذلك حتى بلغوا خمسة آلاف ومائتي بيت عام ١٥٣هـ^(٨١).

وكانت الخطة في مصر ان يتركز المقاتلة في مراكز محدودة لضرورات الجهاد والأمن، ولكن الادارة فرضت سياسة الارتباع منذ البداية، أي توزيع القبائل على الارياف في فصل الربيع للترويع والعناية بخيولهم، وكان ذلك بالدرجة الأولى في منطقة الفسطاط وفي الحوف الشرقي. فكانت هذه الخطة خطوة تمهيدية للاختلاط بالأهلين ثم التعريب. وقد استقر بعض القبائل فيما بعد في مناطق ارتباطهم.

ويبدو ان القبائل بدأت تنتشر في ريف مصر قبل نهاية القرن الاول، وان بعضها بدأ يتجه الى الاستقرار في الريف منذ مطلع القرن الثاني للهجرة. ولعل الخطوة البارزة في توجيه العرب الى الزراعة هي ما فعله عبيد الله بن الحبحاب حين طلب من القيسية الذين جاء بهم الى مصر «فلاحة الأرض». ويعتبر المقرئ ذلك البداية الجدية لانتشار الاسلام في الريف اذ يقول: «لم ينتشر الاسلام في قرى مصر الا بعد المائة من تاريخ الهجرة، عندما انزل عبيد الله بن الحبحاب مولى سلوك قيساً بالحوف الشرقي، فلما كان بالمائة الثانية من سبي الهجرة كثر انتشار المسلمين بقرى مصر ونواحيها»^(٨٢).

وينتظر ان يتجه القيسية الى الزراعة اكثر من اليمانية لأن صلاتهم بالعباسيين كانت سلبية وتسجيلهم في الديوان محدداً. ويتضح مدى استقرار العرب في الريف من الثورات التي وقعت في الحوف في النصف الاول من القرن الثالث للهجرة وخاصة ثورة (٢١٦ - ٢١٧هـ) التي اشتركوا فيها مع القبط، مما يدل على مدى الاختلاط بالأهلين والشعور بالمصلحة المشتركة. وتوسعت حركة انتقال العرب الى الريف والانتشار فيه بعد ان أسقط المعتصم العرب من الديوان سنة ٢١٨هـ. ويلاحظ ان هذا الاجراء ادى الى ثورة محدودة لجماعة من لحم وجدام لا تتجاوز الخمسمائة في جمادى الاولى سنة ٢١٩هـ^(٨٣). وهذا يشمر

(٨٠) الكندي، للمصدر نفسه، ص ٦٨.

(٨١) الأزد، تاريخ للوصل، ج ٢، ص ٣٠ - ٣١، الكندي، للمصدر نفسه، ص ٧٦ - ٧٧، والمقرئ، البيان والأعراب بما بأرض مصر من الأعراب، ص ٦٦ - ٦٨.

(٨٢) انظر: الأزد، للمصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠ - ٣١، والمقرئ: المواضع والاعتبار بذكر الحطط والآثار، ج ١، ص ٨٠، والبيان والأعراب بما بأرض مصر من الأعراب، ص ١٠١ - ١٠٢.

(٨٣) الكندي، الولاة وكتاب القضاء، ص ١٩٠ - ١٩٢، والمقرئ، المواضع والاعتبار بذكر الحطط والآثار، ج ١، ص ٩٤.

بأن العرب اتجهوا للفعاليات الاقتصادية كامتلاك الارض والزراعة والتجارة ولم تعد للديوان تلك الامة لهم.

ويلاحظ ان الهجرة الى مصر لم تنقطع. فقبيلة طي لم تظهر في مصر الا في اواخر القرن الثاني. وكانت الهجرة المهمة لربيعة زمن المتوكل العباسي (ت ٢٤٧هـ)، وكان ان ذهبت الى اعالي الصعيد نتيجة انتشار القبائل العربية في البلاد^(٨٦). وهاجرت جماعات من كنانة (من الحجاز) في اواسط القرن الرابع، كما ان الموجة الهلالية التي عبرت في القرن الخامس تركت جماعات كثيرة شرق النيل بين الحوف والصعيد. هذا الى ان الانتشار التدريجي للعرب لا يسجل عادة^(٨٧).

انتشر العرب في مصر، وخاصة في القرنين الثاني والثالث للهجرة بين الاسكندرية والصعيد الاعلى، بل وذهبت بعض القبائل كجهينة الى حدود النوبة وساهموا في تحويلها الى الاسلام. وذهبت ربيعة الى اعالي الصعيد واتصلت بالبيجة واستولت على مناجم الذهب بالعلاقي. ولعل التركيز في السكن والتعريب كانا في المنطقة الشرقية ومنطقة الفسطاط وبلاد الصعيد^(٨٨). ومن المتعلل تكوين فكرة دقيقة عن حجم الجماعات التي دخلت مصر، يكفي القول ان مجموع العشائر التي نزلت مصر بلغ حوالى التسعين^(٨٩).

وبلغت النظر الاشارة الكثيرة الى موالى القبائل والى دورهم الكبير في الحياة الثقافية خاصة، وهذا مما يشعر بموجة التعريب الثقافي. وصار التعريب شاملاً خلال القرن الثالث الهجري، كما كان الامتزاج واسعاً. فيذكر ابن عبد الحكم عن جذام التي استقرت في الحوف الشرقي اهمهم «لم يحفظوا»^(٩٠). ويقول المقرئ: «واعلم ان العرب الذين شهدوا فتح مصر قد ابادهم الدهر وجهلت احوال اكثر احفاجهم، وقد بايت من العرب بقايا بأرض مصر فيمن بقي»^(٩١).

(٨٤) الكندي، المصدر نفسه، ص ١١، والمقرئ، البيان والاعراب بما بأرض مصر من الاحراب، ص ٣٨، ٤١ و٤٦.

(٨٥) عبدالله البري، القبائل العربية في مصر، ص ١٢٦ - ١٢٧ و ٢٨١ - ٢٨٢.
(٨٦) نزلت جذام في الشرقية، ونظم في الاسكندرية وجماعات منها في الصعيد ونزلت بل في وجهية في بلاد الاشموين (الصعيد الاوسط) وانتشرت جماعات منهم في الصحراء الشرقية وبلنت اقصى الصعيد. ونزلت ربيعة في الحوف الشرقي، ثم اتجهت الى الصعيد الاهل. انظر: ابن عبد الحكم، فتح مصر وغيابها، ص ١٤٢ - ١٤٣ للمقرئ، البيان والاعراب بما بأرض مصر من الاحراب، ص ٣٨، ١٠١ و ١١٥ الكندي، الولاة وكتاب القضاء، ص ١١٢ - ١١٣ و ١٥٣، المقرئ، للواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ١، ص ١٩٦ - ١٩٧، الحقوقي، البلدان، ص ٨٩، والبري، للمصدر نفسه، ص ٧٢ - ٧٣.

(٨٧) البري، للمصدر نفسه، ص ٢٣٥، الكندي، المصدر نفسه، ص ١٥٣ و ١٦٢ - ١٦٣، والحقوقي، للمصدر نفسه، ص ١٣٢.

(٨٨) ابن عبد الحكم، فتح مصر وغيابها، ص ١٤١ - ١٤٣.
(٨٩) المقرئ، البيان والاعراب بما بأرض مصر من الاحراب، ص ٣.

ومثل هذه النصوص تشعر بتحول جماعات القبائل الى مجتمعات حضرية، وعلى اقتصار الحياة القبلية على مناطق اكثر ملاءمة لها، كما تعني ان اللغة العربية والثقافة العربية كانت عامة تمكن من الاندماج الشامل.

- انتشر الاسلام في مصر ببطء في البداية، ولكن الربع الاخير من القرن الاول الهجري شهد تسارعاً في انتشار الاسلام. ورغم اعادة فرض الجزية على المسلمين الجدد في اواخر فترة عبد الملك بن مروان فإن التيار الاسلامي اتسع بشكل ملحوظ امام عمر بن عبد العزيز الذي أعلن اعفاء من يسلم من الجزية. وتؤكد هذا الاتجاه بعد مجيء العباسيين وساعد على ذلك نزول العرب الريف منذ القرن الثاني^(٩٠). وما جاء القرن الثالث للهجرة حتى انتشر الاسلام على نطاق واسع في الريف. ويرى القرظي ان الاسلام شاع بين عامة اهل القرى بعد ثورة ٢١٧هـ، وعلى كل فقد عم الاسلام وصار دين الاكثرية في القرن الرابع للهجرة^(٩١).

ويلاحظ ان المناطق التي تركز فيها انتشار العرب مثل الحوف الشرقي والصعيد هي التي كان انتشار الاسلام فيها سريعاً واسعاً، كما يلاحظ ان الثورات الفلاحية كانت في الحوف والصعيد، وان اكبرها وهي ثورة ٢١٧هـ ضمت القيسية واليمانية والمسلمين الآخرين والاقباط.

ان تعريب مصر كان شاملاً، وساهمت في الحركة الثقافية. ومع ان البدايات الثقافية في الفسطاط تأخرت نسبياً عن الكوفة والبصرة، فإن مشاركتها في الثقافة كانت واضحة منذ اواخر القرن الثاني للهجرة، ومرت بها فترات ازدهار ثقافي كما في الفترة الفاطمية (القرن الرابع / الخامس للهجرة)، بل انها صارت بعد سقوط بغداد مركز الثقافة العربية الاسلامية.

- ان الخطوط العامة لانتشار العربية والتعريب تصدق على المغرب العربي، مع اختلافات في التفاصيل لها بعض الاهمية. فالمجموعات البشرية التي ترجع اصولها الى الجزيرة العربية - على صعوبة التدقيق فيها - والتي جاءت الى افريقية محدودة نسبياً، وترتبط اساساً بنشاط الفينيقين وحركة التجارة. ثم ان حركة الهجرة ابتداء كانت اقل نشاطاً منها في المشرق العربي، كما ان الانتشار في الريف بدرجة واسعة تأخر الى القرن الخامس الهجري بتغرية بني هلال وسليم. يقابل ذلك ان المسيحية لم يكن لها في المغرب الا وجود

(٩٠) القرظي، المواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ١، ص ٨٠ و٨٢.

(٩١) للمصدر نفسه، ج ١، ص ٨٠، و

I. Lapidus, «The Conversion of Egypt to Islam», *Isr. Or. Studies*, no. 2 (1972), p. 248 off.

مدني، وأهم من ذلك عدم وجود ثقافة او تراث لها هناك بل كانت اللاتينية لغة الكنيسة والادارة.

ويلاحظ ان انتشار الاسلام كان سريعاً كما كان شاملاً (اكثر من المشرق)، وقد سبق التعريب زمنياً وفاقه في نطاق شموله. كما ان الاسلام سرعان ما اعطى اهل المغرب رسالة، حين شاركوا في الفتح عبر البحر الابيض، وحين قاموا بنشر الاسلام بين البدو في المناطق الصحراوية وعلى طرق التجارة عبر الصحراء، كما ان العربية سرعان ما ازالَت اللاتينية.

ولعل بعض الملاحظات عن مفهوم التعريب تساعد على فهم دلالاته وانتشاره في المغرب، فقد تعطي الكلمة مدلولاً لا يخلو من ابهام او ارباك. فالتعريب يعني قبل كل شيء اتخاذ العربية اداة للتخاطب ومصطلحاً للحضارة. وهو يعني بعد ذلك اتخاذ الثقافة التي تعبر عن ذاتها بالعربية واعتبار نتاجها العلمي والادبي تراثها واتخاذ رواثها مثلاً. والتعريب يعني رابطة لغوية ومجموعة اذواق واساليب وعادات فكرية ولا علاقة له بالتكوين البشري^(٩٢).

ويلاحظ بعد هذا ان التعريب ارتبط بصورة وثيقة بالاسلام في المغرب. ومع ان التعريب والاسلام لا يتطابقان هنا، لأن نطلق الاسلام هو الاوسع، فلننا نجد تعارضاً بينهما في المغرب، اذ لم تقيم حركة ثقافية او اجتماعية مضادة للتعريب او للاسلام بعد انتشاره، ولئن قامت حركات في المغرب في القرنين الثاني والثالث للهجرة، خارجية او علوية، فلها قامت باسم المبادئ الاسلامية وكان لها دور في التعريب.

جاءت المجموعات العربية الاولى بالفتح. وتروى احاديث تشجع الهجرة الى افريقية وتضعها والمراقبة هناك في منزلة عالية^(٩٣). وهذه تشعر بأهمية الفتح والحث على الهجرة، بل وتجعل افريقية دار هجرة. وفي ٥١ هـ انشئت القيروان في موقع تكون فيه أمانة من غاية البربر والنصارى، واتخذت دار جهاد^(٩٤). ووضعت حاميات في مراكز أخرى بعدئذ،

(٩٢) انظر: Willem Marçais, «Comment l'Afrique du Nord a été arabisée», *Etudes et articles* (Paris), (١٩٦١), pp. 135-136.

(٩٣) بما يروى: وقال (ص): من لقن افريقية لقي خيراً ونسراً، انظر: محمد بن احمد بن تميم ابو العرب، طبقات علماء افريقية وتونس، تقديم وتحقيق علي الشابي ونعيم حسن الباي (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٦٨)، ص ٥٣. وقال (ص): وينقطع الجهاد من البلدان كلها فلا يبقى الا موضع في المغرب يقال له افريقية، المصدر نفسه، ص ٥١. وقال (ص): «من رابط بالمستنير لقي الجنة»، المصدر نفسه، ص ٤٨ و٥٠، وابوزيد عبد الرحمن بن محمد الديباج، معالم الايمان في معرفة اهل القيروان، ج ١، ص ٤ - ٦.

(٩٤) ذكر ابن عذاري ان عقبة بن نافع اقترح انشاء مدينة تكون عزاً للإسلام، واتفق المغاللة على ذلك، وان يكون أهلها مرايطين، وقالوا: «نقرب من البحر لئتم لنا الجهاد والرياسة». انظر: ابو عبدالله محمد ابن عذاري، البيان للمغرب في اخبار الاندلس والمغرب، تحقيق ج. س. كولان وليني برونفيلد، ص ٢٤، ٤ (بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٠)، ج ١، ص ١٩، والديباج، المصدر نفسه، ج ١، ص ٩.

وتوالى ارسال البعث طيلة القرن الاول والى اواسط القرن الثاني للهجرة. ومع انه يتعدى متابعتها بدقة الا انه يمكن الاشارة الى بعضها.

بعد فتح مصر كان فتح برقة وزويلة وفزان حيث استقر بعض المقاتلة^(٩٥). وبعد وفاة عمرو بن العاص عين معاوية على الفريقية معاوية بن حديج فجاء ومعه عشرة آلاف من العرب^(٩٦).

جاء عقبة بن نافع الى افريقية سنة ٥٠ هـ وامده معاوية بعشرة آلاف، وكان من سياسته تثبيت العرب في افريقية للجهاد ونشر الاسلام، ولذا فكر بتأسيس القيروان^(٩٧). وفي سنة ٥٥ هـ ولي ابو المهاجر ابن دينار - مولى مسلمة بن مخلد امير مصر - وجاء بمقاتلة من اهل الشام ومصر^(٩٨). وأعاد يزيد بن معاوية عقبة بن نافع سنة ٦١ هـ وبصحبه قوات من الشام بالدرجة الاولى، فقاد ٤٠,٠٠٠ في حملاته وترك ٦٠٠٠ في القيروان^(٩٩).

ولي عبد الملك بن مروان الخلافة، فوجه زهير بن قيس البلوي - وهو على برقة - الى افريقية لمواجهة كسيلة، ثم أمده «بالحيل والرجال والاموال، وحشد اليه وجوه العرب... فوجدت الجيوش على زهير، ولكن لا تذكر الأرقام»^(١٠٠). وبعد ان استشهد زهير في معركة مع الروم، اختار عبد الملك حسان بن النعمان لولاية افريقية، فسار اليها سنة ٧٨ هـ في ٤٠,٠٠٠^(١٠١). وبعد معركة وادي العذارى التي خسرها حسان، كتب الى عبد الملك، فأمدته «وتوافدت عليه فرسان العرب ورجالهم من قبله»^(١٠٢). وركز حسان العرب بافريقية، وفكر ببناء قاعدة بحرية في تونس، وأنشأ دار صناعة للسفن، ليجاهد في البر وفي البحر، ونمت تونس فيما بعد لتضاهي القيروان^(١٠٣).

(٩٥) ابن حنبل، المصدر نفسه، ج ١، ص ١-٢، وابن عبد الحكم، فتح مصر واهوارها، ص ٢٢٩-٢٣٠.

(٩٦) ابن حنبل، المصدر نفسه، ج ١، ص ١١١ وابن عبد الحكم، المصدر نفسه، ص ٢٦٠، والمالكى، رياض النفوس، ج ١، ص ١٨.

(٩٧) ابن حنبل، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩.

(٩٨) للمالكى، رياض النفوس، ج ١، ص ٦١ وابن حنبل، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٦ و ١٧.

(٩٩) انظر: الرقيق القيرواني، تاريخ الفريقية والمغرب، تحقيق للنجي الكمي (تونس، ١٩٦٨)، ص ٤٥.

ويرى المالكى ان المقاتلة كلهم من الشام، انظر: للمالكى، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢.

(١٠٠) ابن حنبل، البيان للمغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ١، ص ٣١، والقيرواني، المصدر نفسه، ص ٤٧ وما يليها.

(١٠١) ابن حنبل، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٤.

(١٠٢) ابن حنبل، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٧، والقيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص ٥٧-٥٨.

(١٠٣) القيرواني، المصدر نفسه، ص ٦٦.

وفي سنة ١٢٢ هـ كانت ثورة ميسرة المدغري، فأوقع بالعرب في غزوة الاشراف، مما أثار هشام بن عبد الملك فقال: «والله لأغضبن لهم غصبة عربية ولا بعثن لهم جيشاً أوله عندهم وآخره عندي»، فبعث كلثوم بن عياض سنة ١٢٣ هـ وعقد له على ١٢,٠٠٠^(١١٢)، وبلغ مجموع قواته ٤٠,٠٠٠ وانتصر في معركة قرن الاصنام^(١١٣).

وفي سنة ١٤٤ هـ ولي ابو جعفر المنصور محمد بن الاشعث افريقية، فخرج اليها في ٤٠,٠٠٠^(١١٤)، وفي سنة ١٥٥ هـ ولي يزيد بن خاتم افريقية فجاء مع ٣٠,٠٠٠ من اهل خراسان و٦٠,٠٠٠ من اهل البصرة والكوفة وخراسان^(١١٥).

ان هذه الارقام لا يمكن ان تعطي فكرة دقيقة عن الاعداد المرسلة بالبعوث^(١١٦) لوجود ثغرات واضحة فيها، وهي لا تشمل حركة القبائل بين مصر والمغرب، مع ان الصلة بينهما وثيقة. ولكنها مع ذلك تعطي فكرة اولية عن الاعداد الكبيرة التي جاءت الى المغرب.

وتبرز الروايات أهمية الجهاد في افريقية والمغرب، وتكشف عن الاهتمام بنشر الاسلام. فهذا عقبة بن نافع يريد للقيروان ان تكون عزاً للاسلام. وفي ولايته الثانية دخل كثير من البربر في الاسلام^(١١٧)، وسين توغل عقبة في المغرب، ترك بعض اصحابه يعلمونهم القرآن والاسلام... ولم يعرف المصالحة غيره، وقيل ان اكثرهم اسلم طوعاً على يديه^(١١٨).

واهتم حسان بن النخاس مع البربر وحرص على تحويلهم الى الاسلام. فبعد انتصاره على الكاهنة (سنة ٨٢ هـ) استأمن اليه جماعة من البربر، فلم يرض بذلك الا ان يعطوه ١٢,٠٠٠ من قبائلهم ليقاتلوا مع العرب فأجابوه واسلموا على يديه. وتابع موسى بن نصير هذا الاتجاه، فبعد ان غزا المغرب الاقصى سنة ٩٦ هـ واستأمنوا اليه امر العرب ان يعلموا البربر القرآن وان يفقهوهم في الدين وترك مع مصموده سبعة عشر عربياً يعلمونهم القرآن وشرائع

(١٠٤) ابن عذارى، البيان للمغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ١، ص ٣٦ - ٣٧، ٥٤، والقيرواني، المصدر نفسه، ص ١١٢.

(١٠٥) القيرواني، المصدر نفسه، ص ١١٥؛ وابن عذارى، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٢ - ٦٣، ومصطفى ابو صيف احمد، اثر العرب في تاريخ المغرب (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع؛ الدار البيضاء: مطبعة دار النشر للمغربية، ١٩٨٣)، ص ٣٦ وما يليها.

(١٠٦) ابن عذارى، المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٧.

(١٠٧) القيرواني، تاريخ الرقبة والمغرب، ص ١٥١ - ١٥٢ و ١٥٩.

M. Taïeb, *Entrée Aghlabide*, p. 200ff.

(١٠٨) انظر:

(١٠٩) ابو الحسن علي بن محمد ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج ١٣ (بيروت: دار صادر، ١٩٧٩)، ج ٣، ص ٣٣٠.

(١١٠) ابن عذارى، البيان للمغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ١، ص ٣٧.

الاسلام»^(١١١). «ولم يكتف حسان بذلك بل انه اخرج البربر مع العرب ليقاتلوا الروم ومن كفر من البربر واشركهم في الفناء والاراضي»^(١١٢).

وكانت فترة حكم كل من سليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز فترة عدل وسير على الشريعة. يذكر الرقيق القيرواني ان سليمان بن عبد الملك ولى محمد بن يزيد مولى قريش، فسار «في احسن سيرة وأعدلها ببركة سليمان». وحرص عمر بن عبد العزيز على اعفاء من يسلم من الجزية وأكد على نشر الاسلام، فسار عامله اسماعيل بن عبدالله بن ابي المهاجر على هذه السياسة «وكان خير والٍ وخير امير». وما زال حرصاً على دعله البربر الى الاسلام، فاسلم بقية البربر على يديه»^(١١٣)، وتعاون مع عشرة من التابعين ذوي علم وفضل أرسلهم عمر بن عبد العزيز يعلمون الاسلام «ويقهون اهل الفريجة»^(١١٤).

ويلاحظ هنا ان الوثنية كانت غالبية بين القبائل البربرية عند الفتح وان مقاومتها للمسلمين اتصفت. وليس للوثنيين حقوق اهل الكتاب، وهذا يفسر كثرة السبايا والغنائم. وكان دخول الناس جماعات في الاسلام مألوفاً وطبيعياً بين القبائل، كما وتذكر حالات عدة من الانتفاض»^(١١٥). ولذا كان انشاء مركز مثل القيروان ضرورياً لنشر الاسلام.

وجاء عدد آخر من التابعين بعدئذٍ، واتسعت الصلات الثقافية وتوالت بين المغرب والمشرق، بين تلاميذ مغاربة يذهبون الى المشرق وعلماء من المشرق يأتون الى افريقية»^(١١٦). فكان لذلك اثره في نشر الاسلام والعربية. كما ان القيروان تحولت الى مركز ثقافي نشط صار له دوره في بث العربية لغة وثقافة.

واتسع انتشار الاسلام بدعاية الخوارج من الصفرية والاباضية وهي دعاية بدأت من المشرق خاصة البصرة، وكانت بدأت في اواخر القرن الاول واستقرت في مطلع القرن

(١١١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٨، والقيرواني، تاريخ الفريجة والمغرب، ص ٦٩ - ٧٠.

(١١٢) الديلم، معالم الايمان في معرفة اهل القيروان، ج ١، ص ٦٧.

(١١٣) ابن عسار، البيان للمغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ١، ص ٤٨، والقيرواني، تاريخ الفريجة والمغرب، ص ٩٣ و ٩٧.

(١١٤) ابن عسار، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٨، ابو العرب، طبقات علماء الفريجة وتونس، ص ٨٤، وابن عبد الحكم، فتوح مصر وخواصها، ص ٢١٣.

(١١٥) ينسب الى حقبة قول، لعله متأخر، ولكنه يعبر عن موقف بعض القبائل البربرية، اذ يذكر انه حين فزا الفريجة سنة ٥٠ هـ. قال لأصحابه: «ان الفريجة اذا دخلها امير محرم اهلها بالاسلام، فلذا خرج منها رجوعوا الى الكفر. واني ارى ان اتخذ بها مدينة نجعلها معسكراً وقيرواناً تكون هذا للإسلام الى آخر الدهر». انظر: الديلم، معالم الايمان في معرفة اهل القيروان، ج ١، ص ٨.

(١١٦) ابو العرب، طبقات علماء الفريجة والاندلس، ص ٩٣ وما يليها.

الثاني. ويذكر ان ابا عبيدة مسلم التميمي، شيخ الاباضية في البصرة ارسل خمسة من حملة العلم الى شمال افريقية لبث الدعوة. وكانت دعوة المساواة المطلقة التي نادى بها الحوارج مؤثرة وأدت الى التحام جماعات من العرب والبربر في الحركة الخارجية، وأنفضت الى ظهور امارات للحوارج (كالرستمية) في شمال افريقية. ويلاحظ ان كيانات الحوارج ظهرت في اقطار متطرفة نسبياً من البلاد الاسلامية، وفي بيئات تغلب عليها القبلية (مثل عمان وشمال افريقية) وهي تمثل العودة للاسلام الاول وترفض التمييز في المعاملة او الظلم مما يتنافى ومبادئ الاسلام. ولذا فلا مجال لقبول المحاولات التي تعطي حركات الحوارج معنى اقليمياً او عصبياً. ويمكن ملاحظة اثر هذه الدعوة الخارجية بين نفوسه (جبل نفوسة) ومزاةة ونشر الاسلام هناك، ويصدق ذلك على سجلماصة^(١١٧).

وكانت ثورات الحوارج في شمال افريقية متأثرة بسياسة عبيد الله بن الحبحاب الذي اشتط في الجباية وتعسف في معاملة البربر. وكذلك فعل بعض عماله خاصة عامله على طنجة الذي حاول تخميس البربر، «وزعم انهم فيء للمسلمين، وهذا ما لم يرتكبه عامل قبله، وإنما كان الولاة يخمسون من لم يؤمن منهم ولم يجب الى الاسلام». ويرى ابن عذارى ان ذلك سبب الانتفاض^(١١٨). وتقدم رواية في الطبري صورة حية لشكوى البربر من سياسة هذا العامل، اذ ذهب وفد من البربر الى دمشق في خلافة هشام بن عبد الملك وعلى رأسه ميسرة المطفري (زعيم الثورة بعدئذ سنة ١٢٢هـ)، وهناك علّد مظالم العمال، وكان فيما قاله: «ثم ايم سامونا ان يأخذوا كل جملة من بنتنا، فقلنا لم نجد هذا في كتاب ولا سنة ونحن مسلمون». ولما لم يجدوا من يستمع اليهم عادوا الى بلادهم وانفجرت الثورة بقيادة ميسرة^(١١٩). واخيراً أدركت الدولة الوضع بعد فوات الاوان.

ويبدو ان الاسلام عمّ في المغرب في اواسط القرن الثاني للهجرة. فقد كتب عبد الرحمن ابن حبيب الى المنصور: «ان افريقية اليوم اسلامية كلها وقد انقطع السبي منها». ويشعر هذا النص، وما ذكره الرقيق القيرواني من ان الولاة كانوا يخمسون من لم يدخل الاسلام، كثرة السبي من البربر قبل اسلامهم، وآثار ذلك معنوية واجتماعية في انتشار الاسلام والعربية.

(١١٧) انظر: عوض محمد خليفات، نشأة الاباضية (عمان، ١٩٧٨)، ص ٣٣ وما يليها، و Talbi, *Emirate Aghlabide*, p. 37 off.

(١١٨) القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص ١٠٥، وابن عذارى، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ١، ص ٥٢.

(١١٩) الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٨١٥-٢٨١٦؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ١٩٢ ابن عذارى، للصدر نفسه، ج ١، ص ٥٢، والحبيب الجناحاني، «حركات الحوارج في المغرب، الفكر، المبدع» (كانون الثاني/يناير ١٩٧٨)، ص ٦٤ وما يليها.

وانتشار الاسلام يرافقه تعليم العربية كضرورة لقراءة القرآن ولفهم مبادئ الاسلام، كما رافقه توسع الحياة المدنية وخاصة وان جل المقاتلة الذين ارسلوا الى افريقية كانوا من اهل الامصار المستقرين. وهكذا فإن الكثير من المقاتلة توجهوا الى امتلاك الاراضي وبعضهم اشتغل بالتجارة^(١٢٠).

ويبدو أن أراضي أعطيت لقطاعات للقبائل أو لأشرافها. ويبدو أن حسان بن النعمان فعل ذلك بشكل ملحوظ وأنه وزع الأراضي على البربر مع العرب^(١٢١). كما أن بيوتات وجماعات من العرب استقرت في نواحي المغرب وتملكوا الأراضي فيها. فيذكر أن صالح بن منصور الحميري استخلص (نكور) لنفسه أيام الوليد بن عبد الملك (سنة ٩١هـ)، فأقطعه إياها. ويشار إلى جماعات عربية توزعت بين القبائل البربرية التي أسلمت لتعلمها مبادئ الاسلام ثم صارت الرئاسة لبعضهم وامتلكوا الأراضي. ويذكر هنا صالح بن منصور، الذي نشر الاسلام في قبائل عمارة وصنهاجة وولي أمرهم، وخلفه ابنه^(١٢٢). ويفهم من اخبار ثورة الخوارج بقيادة ميسرة سنة ١٢٢هـ أن هناك جماعات عربية استقرت في نواح مختلفة من المغرب^(١٢٣). ويبدو أن الخلافة كانت واعية لأهمية انتشار الجماعات العربية واستقرارها، فحين أصيبت القوات الاموية في ثورة الخوارج المذكورة، أقسم هشام بن عبد الملك أن يرسل جيشاً كبيراً، وأضاف «ثم لا تركت حصن بربري الا جعلت جانبه خيمة قيسي او غمي»^(١٢٤).

وانشأ العرب مراكز (مدن) جديدة كانت لها أهمية خاصة في التعريب، ابتداء بالقيروان، ثم تونس التي بدأ بإنشائها حسان بن النعمان وأقام بها دار صناعة للسفن، ثم توسعت زمن عبيد الله بن الحبحاب وغت بكثرة العناصر العربية الآتية إليها في النصف الثاني للقرن الثاني للهجرة، حتى صارت وتعدل القيروان في كثرة العرب والجند الذين كانوا بها، وصارت مركز معارضة^(١٢٥). وأسس ادريس بن عبد الله بن الحسن فاس وأتم بناءها ابنه،

Marçais, «Comment l'Afrique du Nord a été arabisée», pp. 160-161.

(١٢٠) انظر:

(١٢١) ورد في: الدباغ، معالم الايمان في معرفة احوال القيروان، ص ٦٣، أن حسان بن النعمان اشرك البربر في الفتي والارض وكان يقسم الفتي والأراضي بينهم (البربر) فحسنت طاعتهم له وعاتت له افريقية.

(١٢٢) ابو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المعبر وحيوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن حاكمهم من فوي السلطان الأكبر، ج ٧ (بيروت، ١٩٧١)، ج ١، ص ٢١٢.

(١٢٣) ابن عبد الحكم، فتح مصر واخبارها، ص ٢٢٢ - ٢٢٤.

(١٢٤) القيرواني، تاريخ افريقية والمغرب، ص ١١٠ - ١١١.

(١٢٥) احمد، أثر العرب في تاريخ المغرب، ص ٣٦ - ٣٧ و ٤١، والقيرواني، للصدر نفسه، ص ٦٣ - ٦٤.

وصارت مركزاً عربياً وتوسعت بسرعة بالعرب الوافدين وخاصة من القيروان والاندلس^(١٣١).

وتحولت هذه المراكز، وبخاصة القيروان الى مراكز حضرية، وصارت محوراً للحياة الاقتصادية والنشاط الثقافي، كما كانت ثغوراً للتوسع. وهي محتاج، بعد توسعها، الى خدمات مناطق زراعية واسعة لتوفير المواد الغذائية، فأصبحت اسواقاً رئيسية للريف، هذا الى توافد اعداد كبيرة من العمال والحرفيين لتوفير الخدمات الضرورية. ثم ان الهجرة من الريف الى المدن كانت ظاهرة مألوفة، هذا اضافة الى هجرة جماعات بدوية في سنوات الجفاف خاصة، وكل ذلك يفضي الى توسع الولاء والى نشر التعريب^(١٣٢).

ويبدو ان الكيانات السياسية العربية الاساس، مثل الاطاحسة والاغالبة، وبني صالح الحميريين، والفاطميين، كان لها اثرها في تنشيط التعريب، بجذب جماعات عربية وتنشيط الثقافة العربية الاسلامية. ثم ان الاحداث والحزبات السياسية في المشرق كانت تدفع جماعات الى النزوح للمغرب طلباً للسلامة والاستقرار^(١٣٣).

ثم ان نشاط المدن التجارية، وخاصة التجارة عبر الصحراء، أدى الى توسع الاسلام وانتشار العربية على طرق التجارة. كما ان التجارة مع المشرق ساعدت بدورها على مجيء جماعات من العرب من المشرق. وكانت الهجرة من المشرق تتسع في فترات الغلق والاضطراب. وكان لتأسيس المدن التجارية خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة اثر على مناطق القبائل البدوية اذ ساعد على انتقال البعض الى حياة التحضر وبالتالي الى نشر العربية^(١٣٤).

ان نظرة الى اليعقوبي^(١٣٥) تعطي فكرة عن انتشار العرب واستقرارهم في المدن في القرن الثالث الهجري. ففي كورة الاسكندرية كان بنو مدلج في البرية وعلى الساحل، وفي عمل لوية في الرمادة كان عرب من بني وجهينة اضافة الى بني مدلج. وفي برقة واريابها خاصة كان الجند واخلاق من الناس. وفي الجبلين قرب برقة كانت قبائل عربية - الازد ولحم وخدام والصدف وغيرهم من اهل اليمن في الجبل الشرقي، وغسان وقوم من جذام والازد ونجيب وغيرهم في الجبل الغربي. وفي ودان من اعمال برقة قوم يدعون انهم من

(١٣٦) احمد، المصدر نفسه، ص ٤٢ - ٤٣.

(١٣٧) ابن عبد الحكم، فتح مصر واخبارها، ص ٢٢٢ - ٢٢٤.

(١٣٨) انظر: احمد، اثر العرب في تاريخ المغرب، ص ٤٢ وما يليها، و ٥٧ وما يليها.

(١٣٩) الحبيب الجتجاني، للغرب الإسلامي (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٨)، ص ٣٧ و ٥٧.

(١٣٠) اليعقوبي، البلدان.

عرب اليمن. وكان في زويلة (وراء ودان) اختلاط من اهل خراسان ومن البصرة والكوفة، وكان في فزان اختلاط من الناس. وفي منطقة طرابلس، في قابس، استقر اختلاط من العرب والعجم^(١٣١).

وفي مدينة القيروان اختلاط من الناس، من قريش وسائر بطون العرب من مضر وربيعية وقحطان. وفي الجزيرة - على مرحلة من القيروان - قوم من رهط عمر بن الخطاب وسائر بطون العرب والعجم. وفي سطفورة، على مرحلتين من القيروان، قوم من قريش وقضاة. وعلى ثلاث مراحل من القيروان باجة، وبها قوم من جند بني هاشم، ووراءها بجانة وأهلها من ديار ربيعة.

وفي بلاد الزاب، في طينة، وهي المركز، اختلاط من قريش والعرب والجنود والعجم. ومدينة الزاب وبها قبائل من الجنود وعجم من اهل خراسان، ونزل في مدينة سطيف قوم من بني اسد بن خزيم. ومدينة بلزمة، وأهلها قوم من بني تميم وموال لبني تميم. وفي وسط الزاب مقرّة، وأهلها قوم من بني ضبة وقوم من العجم. وفي معدن قوم بن بني تميم بن سعد. ان معلومات اليعقوبي لا تشمل المغرب كله، اذ ان الادارة مثلاً - في المغرب الأقصى - كانت معهم جماعات عربية وكانوا يشجعون العرب على المجيء اليهم^(١٣٢).

ويعد هذا يلاحظ ان التعريب في المغرب العربي لم يكن اساساً نتيجة هجرات واسعة بالكثافة التي تغير الوضع الديمغرافي في بلاد شاسعة، بل تمثل بالتحاذ البربر ثقافة القادمين، ومن ابرز عناصرها العربية. لقد طمست العربية اللاتينية في المدن، وكانت لغة الثقافة والادارة، في حين ان البربرية كانت لغة تخاطب تناسب بيئة ريفية. وكان تعريب الادارة، وانتشار الاسلام وصلته بالعربية، اضافة الى كون العربية لغة الثقافة، وراء هذا التعريب. وكان انتشار العربية شاملاً في المدن عن طريق الفقهاء والمقاتلة، ومنها توسعت الى الارياف القريبة.

وكان نظام الولاء / الحلف يوفر للأفراد والجماعات من البربر مجال الانتساب الى قبائل عربية، وهذا قد يكون بداية ضم او تعريب، ولعل هذا يفسر ما يعطى من انساب عربية لقبائل بربرية. وربما كان لنفوذ العرب، واحترام لغة القرآن، وللطموح، دور في تعريب جماعات من البربر^(١٣٣).

(١٣١) المصدر نفسه، ص ٣٣٢، ٣٤٣ و ٣٤٧ - ٣٤٧.

(١٣٢) المصدر نفسه، ص ٣٤٨ - ٣٤٩ و ٣٥٠ - ٣٥١.

Margais, «Comment l'Afrique du Nord a été arabisée», pp. 189-192.

(١٣٣)

هذا التعريب حصل حول المراكز العربية، وبتأثير العرب في المدن ولدرجة متواضعة في الأرياف المحيطة بهذه المدن.

وجاءت الهجرة الهلالية في القرن الخامس الهجري، فأثرت على ظروف الحياة في شمال افريقية وأثرت على الوضع الديمغرافي، فشملت تونس والقسم الأكبر من ولاية قسنطينة وامتدت إلى سهول جنوب شرقي الجزائر وبلغ أمدها الغربي وادي الساحل جنوب منطقة القبائل. وكان دور الهجرة الهلالية كبيراً في نشر العربية في الأرياف وخاصة في المناطق الجنوبية القريبة من الصحراء^(١٣٤).

وهكذا ظهر خطان للعربية في الشمال الافريقي - الاول خط موروث من عرب المدن ويرجع للفترة بين القرنين الاول والثالث للهجرة، والثاني خط عربية الريف والسهوب ويرجع إلى العربية التي حملها معهم الغزاة البدو (بنو هلال وسليم) في القرن الخامس الهجري^(١٣٥).

إن سير التعريب لم يكن واحداً. ففي البلاد التي وجدت فيها مجموعات من اهل الجزيرة وحيث تسود الأرامية، كان التعريب شاملاً وسريعاً نسبياً، وبخاصة حيث توجد قبائل عربية قبل الفتح^(١٣٦). وفي مصر كان مجيء القبائل مستمراً بعد القرن الثاني للهجرة وانتشارهم في الريف واسعاً وسريعاً، ولذا كان التعريب عاماً تقريباً في القرن الثالث الهجري. وفي شمال افريقية توالى مجموعات من المقاتلة خلال القرن الاول وإلى اواسط القرن الثاني، وانتشر الاسلام حتى شاع في الفترة نفسها، بل وشارك البربر العرب في فتح الاندلس. وكان التنظيم القبلي للبربر عاملاً مساعداً على انتشار الاسلام والعربية. وكان التعريب واضحاً في القرن الثالث في المدن المختلطة (عرب وبربر) وفي المراكز العربية وفي الأرياف المجاورة. هذا إلى أن توسع الحياة المدنية كان يعني انتشار التعريب لأن العربية كانت لغة الثقافة. ولكن انتشار التعريب في الريف تأخر إلى مجيء الموجة الهلالية إلى افريقية واجزاء من المغرب.

— كانت العربية قاعدة التعريب، ثم نشأت الثقافة العربية الاسلامية لتكون خير تعبير عن التوثب العربي الثقافي في الاسلام ولتعطي التعريب محتواه، وهذه ناحية بالغة الاهمية في تكوين الامة العربية وفي سيرها في التاريخ.

(١٣٤) انظر: احمد، اثر العرب في تاريخ المغرب، ص ٥٧ وما يليها.

Georges Marçais, *La Berbérie musulmane et l'Orient au moyen âge* (Paris: Aubier, Editions Montaigne, 1946), p. 185.

(١٣٦) انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٥٠ المبرد، الكامل، ج ٢، ص ٤٣٩ - ٤٤٠؛ الجاحظ،

اليان والتبيين، ج ١، ص ٦٦، و ج ٢، ص ٧١. انظر ايضاً:

Polak, «L'Arabisation de l'Orient sémitique», R.E. 1., (1898), pp.35-63.

الفصل الثالث
الأمّة العربيّة - الهويّة

خرج العرب تحت راية الاسلام الى مناطق حضارية هريقة ، لكنهم لم ينصهروا فيها كما حصل لشعوب اخرى في ظروف مماثلة ، بل كونوا ثقافة ووضعوا اسس حضارة ، وهذه من الظواهر التاريخية الفريدة والجلدية بالبحث . ويكفي ان نذكر هنا ان الاسلام اولاً ثم العربية كان لهما دور يذكر في ذلك .

ظهر الاسلام في بيئة عربية مدنية ، واتخذ موقفاً سليماً من البداوة وأكد على طلب العلم ، وعنه نشأت الدراسات الاولى . وكان لاهتمامات العرب الثقافية من لغة وأيام وشعر أثر في قيام دراسات اخرى . وهكذا رسمت الخطوط الاولى للثقافة العربية الاسلامية . وخلال تاريخ العرب كانت المبادئ الاسلامية من جهة ، والعربية (لغة وثقافة) ، اساسي الحركة .

ويلاحظ ان فترة تكوين الثقافة العربية ، خاصة القرون الثلاثة الاولى للهجرة ، تكاد توافق فترة التعريب^(١) . بدأت الحركة الثقافية بين العرب ونشطت في المراكز العربية - في المدينة ، وفي دور الهجرة الكوفة والبصرة ابتداء ، ثم الفسطاط والقيروان ، فكانت تعبيراً عن دورهم في الحقل الثقافي . اما مراكز الثقافة القديمة - مثل الاسكندرية وانطاكية وحران وجند يسابور - فلم يكن لها دور يذكر في فترة صدر الاسلام ، ولم يبد لها اثر يذكر في العصر العباسي حين بدأت حركة الترجمة والنقل .

وفي صدر الاسلام بدأت الفعاليات الثقافية عربية اسلامية ، ولم يلتفت الى الثقافات

(١) انظر: عبد العزيز الدوري ، نشأة الثقافة العربية الاسلامية : نظرة الى العراق ، مجلة مجمع اللغة العربية الاردني ، السنة ١ ، المجلد ١ (كانون الثاني / يناير ١٩٧٨) ، ص ٤٩ وما يليها .

القديمة الا فنيا بعد. وفي الفترة ذاتها افاد العرب من التراث الاداري والمالي - الذي اختلف من قطر لآخر- وفي اطار المفاهيم الاسلامية، Lieberc ويطور وينسجم مع هذه المفاهيم وليتخذ خطوطاً واحدة في بلاد الخلافة، وهذا ما تحقق في اواخر العصر الاموي، ثم وضعت له الاسس الفكرية ليكون جزءاً من الكيان الثقافي والحضاري العربي الاسلامي.

شغل العرب في هذه الفترة بوضع اسس ثقافية عربية اسلامية، وانطلقوا من روح الدعوة الجديدة ومن اصولهم الثقافية، فظهرت الدراسات الاسلامية متمثلة في القراءات والتفسير والحديث (والمغازي) والفقه، كما ظهرت في الدراسات العربية في اللغة والاختبار والانساب اضافة الى الشعر، وهي تمثل استمرار اهتمامات سابقة^(٢).

قامت الفعاليات الثقافية بين العرب ثم شارك فيها المستعربة من الموالي. ويبدو من استعراض اسماء من ذكر في بعض كتب التراجم والطبقات في صدر الاسلام^(٣) ان نسبة الموالي كانت متواضعة وان جلهم كانوا موالي لبعض الشخصيات العربية.

ابتدأت الدراسات نتيجة الرغبة في فهم التنزيل، والاقتداء بسنة الرسول. كما واجهت الامة الناشئة حاجات ومشاكل مباشرة مثل معاملة المغلولين واراضي البلاد المفتوحة وتطبيق المبادئ والمفاهيم الاسلامية في الحياة العملية في الامصار. هذا اضافة الى اقامة الخلافة وما رافق ذلك من تباين في الاجتهاد.

وتتصل الدراسات الاسلامية الاولى بالقرآن، وقام بها القراء الذين قاموا بتعليم

(٢) يروي البلاذري ان هشام بن عبد الملك سأل رجلاً من اخواله (بني غزوم): «ما حال، أنقرأ كتاب الله؟ قال: أنقرأ منه ما أقيم به صلاتي. قال: أفترى من الآثار شيئاً؟ قال: لا. قال: أفترى من احاديث العرب وأشعارها وأيامها ما يعرفه مثلك؟ قال: لا. قال: أفترى قريشاً وسائر بني نزار؟ قال: لا أحسن من النسب شيئاً. قال: يا غلام.. فليس من خلتنا حشمة. انظر: ابو العباس احمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف (مخطوط في مكتبة احمد الثالث، اسطنبول)، ق ٢، ص ٢٤٠. وهذا يعني ان هشام بن عبد الملك كان يرى ان اسس الثقافة هي القرآن والآثار (الحديث) وانها العرب وأشعارها وأيامها وانساب قريش وسائر عرب الشمال. انظر ايضاً: ابو عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ، البيان والبيان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٢، ج ٤ (القاهرة، ١٩٦٠-١٩٦١)، ج ٢، ص ١٨٠.

(٣) انظر مثلاً: ابو عبد الله محمد بن منيع ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: أ. سخاوي وآخرون، ج ٩ (لندن: بريل، ١٩٠٥-١٩٢١)؛ وكيع، اخبار الفضلاء، تحقيق: عبد العزيز المراغي، ج ٣ (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٧)؛ ابو البركات عبد الرحمن الاتباري، نزهة الالياه في طبقات الادباء (القاهرة، ١٢٩٤ هـ)؛ أبو اسحق ابراهيم الشيرازي، طبقات الفقهاء، تحقيق وتقديم احسان عباس (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٧٠)، وأبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تذكرة الحفاظ. ونسبة للموالي في حدود ٢٥-٣٠ بالمائة. انظر ايضاً: صالح أحمد علي، تطور الحركة الفكرية في صدر الاسلام (بيروت، ١٩٨٣)، ص ١٤٠ وما يليها.

الناس قراءة القرآن وتعريفهم بالمفاهيم الإسلامية^(٤). وكان القراء الأوائل في الامصار من الصحابة الذين ارسلهم عمر بن الخطاب اليها لتعليم الناس القرآن والسنة، مثل ابن مسعود (الكوفة) وابي الدرداء (الشام) وابي موسى الاشعري (البصرة)، وتكونت حولهم حلقات من القراء^(٥). وكان القراء يمثلون روح الحركة الاسلامية ويدافعون عن المبادئ الاسلامية وعن العدالة، وشاركوا في الحياة العامة وفي الاحداث في صدر الاسلام، وتشعر فعاليتهم بالصلة الوثيقة بين النشاط الثقافي وبين الحياة العامة.

وظهر بين القراء في الجيل التالي (التابعين) علماء وفقهاء واصحاب فتيا. وكان لهم دور مهم في تطور الفقه. واحتاجوا، مع الرجوع الى القرآن وسنة الرسول، الى الاجتهاد بالرأي نتيجة المشاكل الجديدة والرغبة في اعتماد المفاهيم الاسلامية في مختلف شؤون الحياة. وظهر الاجتهاد من ايام الصحابة وصارت اقوالهم جزء من الآثار^(٦). وادى الوضع في الحديث، لأسباب مختلفة، الى الاهتمام بنقله وبالتالي الى وضع مقاييس وثيقة للجرح والتعديل، وإلى تحديد استعماله من قبل البعض، بينما مال آخرون الى الاستناد اليه بالدرجة الاولى.

وأدى التباين في الظروف المحلية، والتطورات، ومدى الأخذ بالرأي او الاعتماد على الحديث والآثار الى ظهور خطين في الفقه، فقه الرأي وفقه الآثار^(٧).

وكانت الدراسات تتطور في خطوط متماثلة - رواية لأحاديث واخبار فردية، ثم ظهور شيوخ يكونون حلقات ويأخذ الطلبة عنهم ويظهر بينهم من يضيف أبحاثه الى علم استاذة، ثم تتوالى الدراسات وتتراكم مما يؤدي الى ظهور مدارس (فكرية او فقهية) عملية، واخيراً يؤدي تبادل المعرفة والتأثير بين المدارس او المراكز المحلية (وهذا ما حصل في القرن الثاني للهجرة) الى ظهور اعلام بارزين او ائمة في حقوقهم في رسمون خطوط التطور المقبل. وغثل هذا التطور في مختلف الدراسات ومنها الفقه. فقد أدت الجهود المشتركة للفقهاء الى

(٤) ابو عبدالله محمد بن احمد الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، حققه ونهض له وضبط اعلامه وعلق عليه محمد سيد جاد الحق، ٢ ج (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٧)، ج ١، ص ٤٦ - ٧٣ - ٧٤، والشيرازي، المصدر نفسه، ص ٤٣ - ٤٤ - ٤٦.

(٥) البلاذري، اسباب الاشراف (خطوط)، ٢ ج، ص ٧٧٥ و٧٦١، والذهبي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٤ - ٣٧ - ٣٩.

(٦) ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج ٦، ص ٢٢٣ - ٢٢٤، وج ٢، ص ٢٢٨ - ٢٢٩، والذهبي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٤ - ٤٥ و٥٦ وما يليها.

(٧) Joseph Schacht, *Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950), p. 26 off, and انظر:

محمد ابو زهرة، المذاهب الفقهية، ص ٢٧ وما يليها.

قيام مدارس فقهية في العقود الأولى من القرن الثاني للهجرة، وتلا ذلك ظهور أئمة في الفقه ثم تطور المذاهب على يد تلاميذهم حوالي مطلع القرن الثالث للهجرة. وربما كان للارث المحلي في بعض البلاد بعض التأثير يتسرب جوانب منه أو من العرف المحلي إلى الفقه إلا أن ذلك جاء في نطاق المفاهيم الإسلامية وطبع بروح الحركة الجديدة^(٨).

ويجدر أن يلاحظ أن الفقه وضع الأسس الشرعية للجماعة الإسلامية ولمؤسساتها، وهياً على المدى الأبعد إطار المجتمع الإسلامي ووحدة رغم اختلاف البيئات والتراث المحلي.

وبدأت دراسة الحديث بين الصحابة وتركزت على حديث الرسول وسنته، ثم اتسعت الدراسة لتشمل سنن الصحابة وآثارهم. وأدت الخلافات السياسية، والمصالح الإقليمية والقبلية، والتيارات الفكرية، إلى الوضع في الحديث مما أدى إلى زيادة التدقيق والنقد وانصب ذلك على المتن (أو نص الحديث) أولاً ثم اتجه بصورة متزايدة إلى الإسناد (أو سلسلة الرواية)، وهكذا نشأ علم الجرح والتعديل.

وبدأ تسجيل وحفظ الحديث بصورة أولية أيام الصحابة والتابعين، ثم بدأ تقييد أو جمع الأحاديث في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني للهجرة. وتلت ذلك مرحلة تصنيف الأحاديث أو جمعها حسب الموضوعات في الربع الثاني للقرن الثاني وذلك لفائدة المشتغلين بالفقه. وأدى الحرص على الإسناد إلى عمل مجموعات للحديث مرتبة على أسماء رواها من الصحابة وذلك في أواخر القرن الثاني للهجرة. وأخيراً كان الجمع الشامل بعد التدقيق والنقد، كما في كتب الصحاح، وتنظيم الأحاديث حسب أبواب الفقه^(٩).

ويلاحظ أن المجموعات الأولى للحديث جاءت من الثلث الثاني للقرن الثاني الهجري، وهي نفس الفترة التي كانت فيها المؤلفات الأولى (للاخباريين) في التاريخ.

وبدأ الاهتمام بالتفسير مع قراءة القرآن، وتمثل في شروح لغوية للنصوص بالافادة من الشعر الجاهلي وحديث الرسول وأقوال الصحابة. وتوسع التفسير، فذهب البعض إلى الاختلاط بالرأي، بينما ركز الآخرون على الآثار. كما تسربت بعض الأسرانيات للتفسير. ووضعت تفاسير في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني. وفي القرن الثاني وضعت تفاسير لغوية. ولجأ المعتزلة إلى الرأي في التفسير، بينما اهتم المحدثون بالآثار بالدرجة الأولى، وهكذا ظهر خطان في التفسير: التفسير بالآثار ويبلغ أوجهه في تفسير الطبري (ت

Schacht, *Introduction to Law in the Middle East*, p. 160ff.

(٨)

(٩) انظر: لؤاد مزكين، تاريخ التراث العربي، نقله إلى العربية فهمي أبو الفضل، مراجعة محمود فهمي حجازي، ج ٤ (جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٣)، ج ١، ص ١١٧ وما يليها.

٣١٠هـ)، والتفسير بالرأي، وبلغ مرتبة رفيعة في الكشف للزخشري (ت ٥٣٨هـ)^(١٠). ونشط الشعر في صدر الاسلام متأثراً بالظروف السياسية والاجتماعية الجديدة في الحواضر، وبالفاهيم والقيم الاسلامية. ومع انه في الاساس استمرار للشعر القديم في اساليبه فإنه شهد منطلقات جديدة وموضوعات جديدة وتطوراً في الاساليب، كما استمر الشعر البدوي جنب شعر الحاضرة. ثم قامت حركة تجديد في العصر العباسي، وظهر شعر اكثر رقة وأوثق صلة بالحياة الحضرية وأغنى بالموضوعات. ومع ذلك بقيت للشعر القديم منزلة رفيعة^(١١).

وكانت العربية، لغة القرآن، قاعدة ثقافية، وقوة نامية، سواء أكان ذلك في نشر الرسالة الجديدة أم في استيعاب انتاج الحضارات الاخرى (يونانية، فارسية، هندية) أم في الانتاج الثقافي للمستعربين في نطاق الثقافة العربية الاسلامية.

وقد خرجت القبائل من الجزيرة وكان لها لهجات (لغات) خاصة، واقامت مجتمعة في الامصار الجديدة مما ادى الى ظهور عربية مخاطب مشتركة في كل مصر^(١٢). ولكن القرآن الكريم اكسب العربية حرمة واعطى المثال للكتابة العربية وضمن لها الوحدة والاستمرار عبر العصور.

وكان متظراً أن تظهر بدايات النثر اضافة للمخطابة الرائعة. وقد وصلتنا آثار مبكرة - وان تكن قليلة - من النثر، وهو نثر سلس ومباشر نراه في الكتابات التاريخية والفقهية الاولى وفي بعض الرسائل. وبدت بوادر نثر في آواخر القرن الاول للهجرة، واتسع في القرن الثاني، واحتاج الى اكثر من قرن ليزدهر.

وبدأت الدراسات اللغوية في وقت مبكر، لاهمية اللغة في قراءة القرآن بصورة صحيحة. وأوجب ذلك استعمال العربية من قبل اعداد متزايدة من الموالي، واختلاط العرب في الامصار بغيرهم، وأثر السبايا في البيوت العربية، وظهور اللحن نتيجة ذلك مما ولد رد فعل قوياً في دوائر العرب والمتعربين لحماية العربية والحفاظ على نقائها^(١٣).

(١٠) للصدر نفسه، ج ١، ص ١٩ وما يليها، وأجناس جوليتسهر، المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن، ترجمة علي حسن عبد القادر (القاهرة، ١٩٤٤)، ص ٧٥ وما يليها.

(١١) انظر: شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الاموي، ط ٥ (القاهرة، ١٩٧٣)، وديهي بلاشيه تاريخ الادب العربي منذ نشوئه حتى اواخر القرن الخامس عشر للميلاد (التاسع الهجري)، ترجمة ابراهيم الكيلاني (دمشق: مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٦)، ص ١٩١ - ١٩٣.

(١٢) يقول الجاسط: واهل الامصار اما يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب، ولذلك تجد الاختلاف في الفاظ من ألفاظ اهل الكوفة والبصرة والشام ومصره. انظر: الجاسط، البيان والتميز، ج ١، ص ١٩.

(١٣) ذكر السرياني ان ابا الاسود الدؤلي قال لزيد بن ابيه، والي رأيت العرب قد خالطت الاحاجم وتغيرت =

تنصل بداية دراسة النحو بقراءة القرآن، وكان رواد علم النحو قراء مثل يحيى بن يعمر (ت ١٢٩هـ) والكسائي (١٨٩هـ). ان فهم القرآن يتطلب معرفة جيدة بلغته وباعرابه. وكانت البصرة المركز التجاري سبابة في ذلك. وبان اتجهان لدى النحويين: الاول يعتبر اللغة توقيفاً، وهو اتجه ساد في الكوفة القريبة من البادية والتي تختلط فيها لهجات سامية، ولذا فهي تعتمد السماع. واما الاتجاه الثاني فيرى ان اللغة اصطلاح وتواضع، وقد ساد في البصرة التي تختلط فيها العربية بلغات الاعاجم وتتطلب قواعد لغوية اكثر تحديداً.

وقد ورثت بغداد الاتجاهين، ولكن الاتجاه الى السماع تفوق فيها، ولعل القراءات القرآنية كان لها اثر في ذلك. وكان النحو علماً عربياً في اصوله، وليس هناك ما يدل على اقتباسه من اليونانية او السريانية، وهذا لا يتنافى والافادة من العلوم المنقولة بالترجمة، وقد استقرت مفاهيم الدراسة النحوية ونطاقها خلال القرنين الاولين للهجرة^(١١).

وتطلب فهم القرآن والحديث، والحرص على العربية في بيئة الخواضر المختلفة، القيام بدراسات لغوية بالرجوع الى الشعر وإلى الاعراب الفصحاء، بحثاً عن العربية الصافية. وشملت هذه الدراسات شعر العرب واختبارها وايمامها ومفردات لغتها. وكان دورها قوياً في احياء الانسانيات العربية.

وأدت هذه الدراسات الى جمع المفردات اللغوية، بصورة عفوية ابتداء، ثم في مجاميع تتعلق بمادة او بموضوع وأدت الى وضع المعاجم بدءاً بالخليل بن احمد الفراهيدي (ت ٧٩٥/١٧٥) وحتى ابن منظور ١٣١١/٧١١ - ١٢ صاحب لسان العرب، علماً بأن الاسس استقرت خلال القرون الثلاثة الاولى للهجرة^(١٢).

^(١١) انظر: ابو سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي، اخبار النحويين البصريين، اعقب بنشره فريتس كرنكو (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٣٦)، ص ١٧ - ١٨. ويقول ابو الطيب: وان اول ما اختل من كلام العرب فاحرج الى التعليم الاحراب، لان اللحن ظهر في كلام للولدين والمتعربين بعد عهد النبي. انظر: عبد الواحد بن علي ابو الطيب، مراتب النحويين، تحقيق وتعليق ابو الفضل ابراهيم (القاهرة: مكتبة نضرة مصر، ١٩٥٥)، ص ٥. (١٤) انظر: عبد المال سالم مكرم، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية (القاهرة: دار المعارف، [١٩٦٨])، ص ٤٨ وما يليها؛ ابو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، طبقات النحويين، تحقيق ابو الفضل ابراهيم (القاهرة: الحفاني، ١٩٥٤)، ص ١٣ - ١٤؛ السيرافي، اخبار النحويين البصريين، ص ٢١ وما يليها و٣٣ - ٣٤، وشوقي شيف، للدارس النحوية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨)، ص ١٩ و١٥٧ وما يليها.

(١٥) انظر: John A. Haywood, *Arab Lexicography: Its History and Its Place in the General History of Lexicography* (Leiden: Brill, 1986), pp. 24 off and 65 off, and

ابو الطيب، مراتب النحويين، ص ٣٠ - ٣٩ و ٤٠ - ٤١، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، المزهري في علوم اللغة وانواعها، تحقيق محمد احمد جاد المولى وآخرون، ج ٢ (القاهرة: دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٨)، ج ٢، ص ٤٠١، والنحوي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، ج ١، ص ٨٣ وما يليها.

وبدأت دراسة التاريخ في المدينة أولاً، واتجهت الى سيرة الرسول واخبار الجماعة الاسلامية وتاريخ الامة. وكانت هذه الدراسة وثيقة الصلة في بدنها بدراسة الحديث، ولذا بدأت مبكرة، في القرن الاول الهجري. وظهر في الكوفة ثم البصرة اتجاه لدراسة اخبار القبائل وشؤون الامصار وتدرج الى تاريخ الامة. وظهرت بالتالي، وخاصة في القرن الثاني للهجرة مدرستان للتاريخ: مدرسة المغازي في المدينة، ومدرسة الاخباريين في الكوفة والبصرة. ولم تكن جهود المدرستين منفصلة تماماً بل كان هناك تأثير متبادل في الاسلوب والمفاهيم التاريخية. وفي القرن الثالث الهجري أدى هذا التبادل والتطور في الكتابة التاريخية الى ظهور المؤرخين الكبار - مثل اليعقوبي (ت ٢٧٢) والبلاذري (ت ٢٧٩/٨٩٢) والطبري ٩٢٣/٣١٠ - ليمثلوا استقرار الاساليب والمفاهيم والاطر في الدراسات التاريخية.

وكانت دراسة التاريخ نتاج البيئة العربية الاسلامية، فلذا كانت دراسة المغازي في البداية امتداداً لدراسة الحديث، فإن نشاط الاخباريين يمثل في بداياته امتداداً طبعياً لاهتمام القبائل باخبارها وايامها وانسابها^(١).

ويلاحظ ان الدراسات التاريخية ركزت على تاريخ الامة وعلى التراجم بأكثر من اسلوب، ولعل هذه الدراسات تكشف عن اتجاهين: الاول متابعة سيرة الامة ودورها في التاريخ والثاني ملاحظة دور الافراد والشخصيات في مختلف نواحي الحياة العامة في سيرها. وإذا كان الخط الاول يصدر عن تبني المشيئة الالهية في حياة الامة، فإن الخط الثاني يكشف عن جوانب متعددة من الفعاليات البشرية.

ومع ان الدراسات التاريخية تأثرت بعد القرن الثاني الهجري خاصة، ولحد ما، بعلوم الاوائل كالجغرافية والفلك والفلسفة، وساهم فيها كتاب وفقهاء ومحدثون، فإن الرأي - بمعنى النقد والاستنتاج - لم يكن له ذلك الدور فيها، وذلك خشية الاتهام بالهوى من جهة، ولأن الاتجاه للنقد تمثل في تقويم الرواة والاسانيد وفي الاخذ بروايات واحمال غيرها.

ولقد تناولت الدراسات التاريخية تاريخ العرب قبل الاسلام - بصرف النظر عن دقته - وبعده، وكان لبعض المؤرخين اثر في تأكيد دور الامة العربية ورسالتها التاريخية في الاسلام كما فعل البلاذري (في كتابيه انساب الاشراف وفتوح البلدان)، او في تثبيت مفهوم العروبة بمدلوله الثقافي كما فعل السعودي.

(١٦) انظر: عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، سلسلة تصروس ودروس، ١٠ (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، [١٩٦٠]). ص ١٣ وما يليها، ٦١ وما يليها، ١١٨ وما يليها، ١٣٨ وما يليها، وسزكين، تاريخ التراث العربي، ج ٢.

وكان الاتصال بالثقافات الاخرى شفوياً ومحدوداً في صدر الاسلام ، وبانت بوادره منذ اواخر القرن الاول للهجرة في تسرب آراء دينية فارسية قديمة ، وآراء شبه فلسفية هلنية ، وفي ترجمات قليلة عن اليونانية والفارسية .

وجاء العباسيون ، وكانت الخطوط الاساسية للثقافة العربية الاسلامية قد وضعت . وحلت محل الصلة العابرة بالثقافات الاخرى حركة للترجمة رسمية وغير رسمية ، وشارك فيها العرب المسيحيون على نطاق ملموس ، وكان للحركة أثرها في اغناء الثقافة العربية . كما وتحول مركز النشاط الثقافي الى بغداد .

وكانت الترجمة في اتجاهين رئيسيين - اتجاه رسمي شجعه الخلفاء وانفقوا عليه بسخاء ، وذلك في الطب والفلسفة والعلوم ، وانشأوا له مؤسسة نشطة ، ومصدره الثقافة اليونانية (عن طريق السريانية ابتداء ثم اليونانية) ، واتجاه غير رسمي تبناه الكتاب ، وبعض الادباء ، وشجعه بعض الوزراء ، وهو بالدرجة الاولى عن الفارسية ، وتناول نقل مؤلفات دينية وادبية وتاريخية في الغالب .

ولم تكن المجموعة الاولى للترجمات عن اليونانية تمثل جسماً غريباً في الثقافة العربية ، باستثناء الفلسفة التي تحوي مفاهيم وآراء تخالف المفاهيم الاسلامية احياناً . وحاول المفكرون المسلمون ان يفيدوا من المنطق اليوناني ، كما حاول بعضهم ان يوفق بين النظرة الفلسفية اليونانية الى الكون وبين النظرة الاسلامية . وكانت الترجمات في الطب والعلوم مهمة ، علماً بأنها لم تنفذ الى اطار القيم . وكانت النظرة التجريبية التي طورها المسلمون في العلوم والطب ذات اهمية تذكر في التطور الثقافي .

اما الترجمة الشعبية فقد عززها الكتاب ، وكانت في سبيل احياء التراث الفارسي والمفاهيم المتصلة به ، بما في ذلك نقل من الديانات المجوسية ، مانوية ومزدكية أولاً ثم زردشتية ، اضافة الى نقل آثار ادبية . هذه الترجمات لعبت دوراً مؤقتاً في تنشيط بعض الحركات الدينية كالزندقة وعززت التصادم الثقافي مع الشعبية .

وكان من اهم آثار هذا الصراع تجديد العناية بالتراث العربي القديم ، لغوي وادبي ، وتأكيد مفهوم الاتصال الثقافي العربي عبر التاريخ ، والتأكيد على العربية واعتبارها الرابطة الاساسية بين العرب . وأدى الصراع الى دعم المفاهيم الاسلامية بالمنطق والتفكير العقل لمواجهة الزندقة والى تأكيد الصلة بين العروبة والاسلام ، وكان دور المتكلمين قوياً وواسعاً في هذا المجال . وشارك العرب وغير العرب (نسباً) في الرد على الشعبية والزندقة ، وانتصرت الانسانيات العربية . وكل هذا يشعر بتطور آخر وهو توسع الرسالة العربية من كونها دينية فقط الى رسالة ثقافية حضارية . وهذا تطور مفهوم بعد انتشار الاسلام وبعد

غنى العربية بالترجمة لتصبح لغة الثقافة للمسلمين وغيرهم في دار الاسلام^(١٧).

كانت الفعاليات الثقافية في البلد محلية في نطاق مدينة في الغالب، ثم جاءت مرحلة الرحلة في طلب العلم والتبادل الثقافي بين الامصار وجمع الاحاديث والاخبار ومتابعة الدراسة في بلاد اخرى في القرنين الثاني والثالث للهجرة. وعزز هذا الاتجاه نشاط حركة التدوين التي يسرها ادخال صناعة الورق في اواخر القرن الثاني الهجري. وهذا مكن من تثبيت خطوط الثقافة العربية الاسلامية وحفظ تراثها.

وكان القرنان الثاني والثالث للهجرة فترة ترجمة واسعة، رافقها ولحد ما تلاها تطوير علوم الاوائل والاضافة اليها والتقدم فيها، وتمثل ذلك في الرياضيات وفي الطب والفلك والكيمياء وفي تطوير الجبر. وشهد القرن الرابع (ثم الخامس) للهجرة فترة نشاط جديد ونضج في علوم الاوائل^(١٨). كما ان العلوم العربية والاسلامية بلغت مرحلة شمول واستقرار، فكان ايقاف باب الاجتهاد في الفقه لدى اكثرية المسلمين ايداناً بذلك.

ويلاحظ في دور الحيوية الانفتاح على الثقافات بالنقل او بالأخذ المباشر، بل ان فترات الخصب والازدهار الفكري تقترن بصورة واضحة بهذا الانفتاح. ولم تكن النظرة متغلبة في هذه الفترات بل كانت مفتوحة، حتى في حالات الصراع الفكري كان الأخذ من التيارات المضادة والافادة من بعض جوانبها من الاساليب الفكرية المألوفة في مواجهتها. وكان التعليم في المجتمع العربي الاسلامي في الاساس شعبياً ومفتوحاً للجميع، وهذا ساعد لحد بعيد على اعطاء الثقافة العربية الاسلامية دواماً واستمراراً وجواً من الحرية التعليمية ونوعاً من الوحدة رغم التجزئة السياسية.

وبدأت الدولة منذ القرن الرابع تتدخل جدياً في شؤون التعليم العالي وتنظيمه، وتمثل ذلك في تأسيس الازهر من قبل الفاطميين يقابله انشاء المدارس (الكليات) في المشرق من ايام نظام الملك. ومع ان المدارس خلعت الثقافة لحد ما الا انها لم تكن محل ابداع، لظهورها في فترة استقرار ثقافي، ولاثر السياسة فيها، مما جعل دورها يتركز في جمع

(١٧) انظر: هملتون غب، دراسات في حضارة الاسلام، تحرير ستانفورد شو ودوليم بولك، ترجمة احسان عباس، محمد يوسف نجم ومحمود زايد، ط ٢ (بيروت، ١٩٧٤)، ص ٩٤ وما يليها، عبد العزيز الدري، الجذور التاريخية للشموية، ط ٣ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١)، ص ٥٩ - ٦٠ و ٧٣ وما يليها، و

Ign'az Goldziher, *Muslim Studies*, ed. by S.M. Stern, trans. from German by G.R. Barber and S.M. Stern (London: Allen and Unwin, 1967), p. 137 off.

(١٨) انظر: كارلو ألفونسو نالينو، علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى (روما، ١٩١١)، ص ١٤١ وما يليها، ودولاسي ايفانز اوليري، الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ترجمة تلم حسان، مراجعة محمد مصطفى حلمي (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦١)، ص ١٢٠ وما يليها.

المعرفة وتعليمها. ولكن المدارس ساعدت على نقل مركز الثقل في النشاط الثقافي من كتاب الدواوين الى فئة امتدت جذورها في الدراسات العربية الاسلامية.

ولعل ما ذكر يوضح طابع الوحدة والاستمرار في الثقافة العربية الاسلامية. وهي وحدة عامة تتطوي على تنوع وتباين اكسبها سعة وحيوية، فهي وحدة ثقافية من خلال التنوع الفني.

ان تكوين الثقافة العربية اعطى العربية محتوى، وأفضى الى تحديد مفهوم الامة العربية، وطور مضمون الرسالة العربية - بعد ان شاركت شعوب اخرى في حمل راية الاسلام - فأصبحت رسالة ثقافية.

— ويجدر ان نتساءل عن مفهوم «الامة» على اساس بشري لدى العرب، وهل تكون عند العرب شعور بأنهم مجموعة بشرية واحدة في اطار الامة الاسلامية؟

يلاحظ عند دراسة الاحداث والتطورات في صدر الاسلام ان هناك تيارين كبيرين في الحياة العامة - التيار الاسلامي الذي يتمثل في المبادئ والمفاهيم والاتجاهات الاسلامية، والتيار القبلي الذي يتمثل في العصبية القبلية وفي بعض المفاهيم والاتجاهات القبلية في الحياة العامة. وهذا وضع مفهوم لأن الاسلام يتضمن ثورة على العصبية الضيقة وعلى التجزئة وعلى اعتبار النسب الرابطة الاساسية، ومن المنتظر ان يصطرع القديم والجديد لفترة قد تطول او تقصر. ولكننا ندرك ان الاسلام ظهر بين العرب ومثلت في ثقافته الروح العربية، وكانت العربية قرينة الاسلام وخاصة بنظر الشعوب غير المسلمة.

وواضح ان الشعور بين العرب ابتداء كان بأنهم جماعة بشرية ترتبط بنوع من الانتباه الى اصل واحد. واعتبر القرآن العربية اساس الانتهاء للعرب، كما كان العرب صلب الامة الاسلامية. ومن هنا قول عمر بن الخطاب في الاعراب: هم اصل العرب ومادة الاسلام^(١٩)، وكانت الخلافة لذلك امانة عربية في البدء. قال عمر بن الخطاب مخاطب الانصار في السقيفة: «والله لا ترضى العرب ان يؤمروكم ونيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع ان تولي امرها من كانت النبوة فيهم». وبقي اختيار الخليفة من قريش مبدأ ثابتاً للقرون التالية^(٢٠).

وكونت الفتوحات لدى العرب اعتزازاً ببلدوهم، وكان السلطان لهم في الفترة

(١٩) ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق دي غروي، ١٥ ج (لندن: بريل، ١٨٧٩ - ١٩٠١)، ج ١، ص ٢٧٧٥، وابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج ٣، ص ٢٣٩.
(٢٠) الطبري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٥٠٥ - ١٥٠٦. ولم يناد بإمكان اختيار الخليفة من المسلمين دون تمييز الا الخوارج، ولم ينتج هؤلاء اميراً من غير العرب إلا في القرن الثاني للهجرة.

الاموية، وجل المقاتلة منهم فهم قاعدة الديوان، فكان منتظراً ان يشعروا بأنهم اصحاب رسالة وانهم يتفوقون على غيرهم.

وهكذا ترد اشارات كثيرة الى الشعور بانتها مشترك وبرايطه العربيه على اساس بشري، والتي تقابل العرب بالعجم^(٢١). يقول المبرد: واكثر ما تنشذ العرب قول ذي الرمة:

يا دار مية اذ مي تساعفنا ولا يرى مظهر صرب ولا عجم^(٢٢)
وصاروا يرون لانفسهم مزايا ليست لغيرهم، فكان الاحنف بن قيس يقول: ولا تزال العرب عرباً ما لبست المعائم وتقلدت السيوف، ولم تعد الحلم ذلاً ولا التواضع فيها ضعفاً. وذلك جرير يندد ببني العنبر بن تميم لأنهم لم يقرؤ حق اشترى منهم القرى فقال:

يا مالك بن طريف ان بيعكم رقد القرى مفسد للدين والحسب
فالسوا نبيكمه بيعاً فقلت لم يبيعوا الموالي واستحيوا من العرب^(٢٣)

وكانت فكرة الامة الاسلاميه قويه وسائده، كما ان الاشارات الى الدفاع عن الاسلام والجهاد في سبيله تتكرر في شعر الشعراء وخاصة في المناطق على الاطراف كخراسان^(٢٤). ولكن الشعور بالنسب لا يزال الشعور المسيطر لدى القبائل، وهو الرابطة الاولى لديهم ومصدر اعتزازهم، وهذا الشعور كما يبدو يكمن وراء النظرة القبليه الى الموالي وهو لا يأتلف والنظرة الاسلاميه. وهذا الاستناد الى النسب يفسر تكرار الاشارة في الشعر الى الفخر بنسب بيت او عشيرة او قبيلة، بل ومغزى وعدنان وقحطان، وهي نهايات النسب، مقابل قلة الاشارات الى العرب ككل.

وهذا يعني ان فكرة اعتبار اللغة العربية الرابطة الاولى لا تزال قلقة لم تلق بعد قبولاً واضحاً في البيئات القبليه. يورد التنوخي رواية، قد تتسامح عن دقتها، ولكن دلالتها

(٢١) جاء في: اخبار الدولة العباسية ولبه اخبار العباس وولده، لمؤلف من القرن الثالث الهجري، تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار الطائي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧١)، ص ٢ و٦٩، ان ابن عباس قال لمعاوية: «تفخر عليك بما اصبحت تفخر به على سائر قريش، وتفخر به قريش على الانصار، وتفخر به الانصار على العرب، وتفخر به العرب على العجم، برسول الله (ص)».

(٢٢) ابو العباس محمد بن يزيد المبرد، الكامل، تحقيق ابو الفضل ابراهيم، ج ٤ (القاهرة، ١٩٨٠ - ١٩٨١)، ج ٢، ص ٤١.

(٢٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٩. ويضيف المبرد: «وتزعم الرواة ان ما انتمت منه جلة الموالي هذا البيت»، يعني قول جرير «بيعوا الموالي واستحيوا من العرب» لانه حطهم ووضعهم ورأى الإساءة اليهم غير محسوبة حقاً. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٤.

(٢٤) انظر: حسين مطوان، الشعر العربي بخراسان في العصر الاموي (بيروت: دار الجليل، ١٩٧٤)، ص ١١٤ - ١١٥، ١٣٧ و١٣٩.

واضحاً، مفادها ان عربياً أسمر من قبل الروم ايام معاوية وأطلق أيام عبد الملك بن مروان، وأنه التقى في الأسر ببطريق رومي يتقن العربية فظنه من اصل عربي وسأله: «من أي العرب انت؟ فضحك وقال: لست أعرف لمسالكك جواباً لأنني لست عربياً فاجيبك على سؤالك. فقلت له: مع هذه الفصاحة العربية؟ فقال: ان كان العلم باللسان ينقل الانسان من جنسه الى جنس من حفظ لسانه. فانت اذا رومي، فإن فصاحتك بلسان الروم ليست بدون فصاحتك بلسان العرب، فعل تقاس قولك ينبغي ان تكون انت رومياً وأكون انا عربياً. فصدقت قوله»^(٢٦). وهذه الرواية، من الفترة الاموية الاولى، تؤكد على الانتهاء البشري ولا ترى اللغة اساساً للانتساب الى الامة. وهذا المغيرة ابن حبيشة التميمي يتهم الازد في عروبتها ويرفض التعرب حين يقول:

امحتتن القوم بعدما هرموا واستعصروا ضلّة وهم عجم^(٢٧)

ومع ذلك فلم تعدم الفكرة اناساً يرون اللغة العربية اساساً، اذ ينسب الى محمد بن علي العباسي قول، نشك في صدوره عنه، ولكنه يفي بالدلالة على هذا الاتجاه، والقول موجه لأبي مسلم في خراسان كما زعم: «وان استطعت ان لا تدع في خراسان لساناً عربياً، فانفل، فأي غلام بلغ خمسة اشبار تنهمه فاقتله»^(٢٨). وهذا القول يعتبر اللسان العربي اساس النسبة للعرب. ومثل هذا المعنى يرد على لسان رباح بن ابي عمارة مولى هشام بن عبد الملك حين سألته ابو جعفر المنصور: «عربي أم مولى؟» فأجاب: «ان كانت العربية لساناً فقد نطقنا بها، وان كانت ديناً فقد دخلنا فيه»^(٢٩). وتبدو فكرة العرب كأمة متميزة في اواخر الفترة الاموية حين تعرضت الدولة للخطر. فهذا نصر بن سيار امير خراسان يحذر الازد وربيعه (الدين خرجوا ضد مضر) من خطر المسودة في خراسان ويقول عن المسودة:

ليسوا الى عرب منا فعرّفهم ولا صميم السوالي ان هم نسبوا
ويذكرهم بأن دين الثوار «ان تقتل العرب»، وهو يلاحظ ان نار الثورة قريبة وانها إن لم

(٢٥) ابو علي المحسن بن علي التنخيسي، الفرج بعد الشدة، تحقيق عبيد الشاذلي، ص ٥ (بيروت: دار صادر، ١٩٧٨)، ج ٢، ص ١٩٣ - ١٩٤. جاءت الرواية عن حميد كاتب ابراهيم بن المهدي، عن غلذ الطبري كاتب المهدي العباسي حل ديوان السر، نقلًا عن سالم مولى هاشم بن عبد الملك وكاتبه على ديوان الرسائل. وكان هذا الاخير كاتباً صغيراً في ديوان عبد الملك بن مروان. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩١.

(٢٦) ابو الفرج الاصبهاني، الاغاني، ج ٢٤ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٧ - ١٩٧٤)، ج ١٤، ص ٢٨٨. أراد الشاعر هجاء الازد وشتمهم، وما يعنيه هو دالة البيت.

(٢٧) الاربع ان هذا القول وضعت الدعابة الاموية على لسان محمد بن علي للإثارة ضده، انظر: اخبار الدولة العباسية وفيه اخبار العباس وولده، ص ٢٨٥.

(٢٨) البلاذري، انساب الاشراف، تحقيق عبد العزيز الدوري (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٧٨)، ق ٣، ص ١٤٨ - ١٤٩.

تطفأ فإن «عل الاسلام والعرب السلام»^(٣١). وسمى عبد الحميد الكاتب كاتب مروان بن محمد في رسالته (الى الكتاب) الدولة الاموية بالدولة العربية، اذ يقول: «فلا تكتروا ناصية الدولة العربية من يد الفقة الاصعمية»^(٣٢).

استمرت هذه النظرة الى العرب كمجموعة بشرية (امة) على اساس النسب في العصر العباسي الاول. فهذا داود بن علي العباسي يخطب على منبر الكوفة، بعد انتصار العباسيين، ويقول «ان العرب قد اطبقت حل انكار حقنا...»^(٣٣). ويروي ان المهدي سأل بشار ابن برد، «فمن تعدد يا بشار؟ فقال بشار: اما اللسان والرأي (لمل: الزي) فعربان، واما الاصل فعجمي»^(٣٤).

ويبدو ان اشراك غير العرب في السلطة، والتنافس عليها، أكدا هذه النظرة. قال يزيد بن مزيد الشيباني، وهو يلاحظ المناورات، يخاطب الرشيد: «وهؤلاء العرب سوفك وجنك، وقد أخذتهم المكائد، وطالت آسن الشعرية فيهم... قاله الله في قومك». وحين قتل يزيد بن مزيد الشيباني، رثاه الوليد بن مسلم قائلاً: «سلكت بك العرب السبيل الى العلاء»^(٣٥).

وحين قُرب المأمون عجم خراسان، بعد انتصاره بهم على الامين، وذهب الى الشام قام اليه رجل وقال: «يا امير المؤمنين انظر لعرب الشام كما نظرت لعجم اهل خراسان»^(٣٦). وثار نصر بن شبيب الحفراحي بالجزيرة الفراتية اول عهد المأمون واعلن «انما هويا مع بني العباس وانما حاربهم حمالة عن العرب لانهم (يقصد المأمون ومن حوله) يقدمون عليهم المعجم»^(٣٧). وحين فخر طاهر بن الحسين في قصيدة، بحجده ويقتل الامين، رد عليه محمد بن يزيد الاموي بقصيدة قاسية وقال: «وكننت لا بلغتني القصيدة، امتعضت للعربية، وأنت ان يفخر عليها رجل من المعجم، لانه قتل ملكاً من ملوكها، بسيف اخيه لا بسيفه، فيفخر عليها هذا القفر...»^(٣٨).

ويبدو ان تقريب المماليك الاثراك من ايام المعتصم أكد الشعور العربي وخاصة حين اسقط المعتصم العرب من الديوان. وهناك رواية تبين كيف ان احمد بن أبي دواد قاضي

(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٣٣ و ٣٠٨؛ اخبار الدولة العباسية وفي اخبار العباس وولده، ص ٣١٣، والطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٩٧٣.
(٣٠) رسالة عبد الحميد الكاتب إلى الكتاب، رسائل البلقاء، جمها محمد كرد علي، ط ٢ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩١٢)، ص ٢٢١.
(٣١) البلاذري، انساب الاشراف، ق ٣، ص ١٤١.
(٣٢) الاصبهاني، الاغانى، ج ٣، ص ١٢٩.
(٣٣) انظر: عبد الجبار جومرد، يزيد بن مزيد الشيباني، ص ١١٨.
(٣٤) الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ١١٤٢.
(٣٥) انظر: عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الاول: دراسة في التاريخ السياسي والاداري والمالي، منشورات دار المعلمين العالية، ١ (بغداد: مطبعة النضال الاحلية، ١٩٤٥)، ص ٢١٨.
(٣٦) انظر: التنوخي، الفرج بعد الشدة، ج ١، ص ١٢٤ وما يليها.

القضاة للمأمون ثم للمعتصم - اهتز حين سمع من المعتصم انه اطلق يد الافشين في ابي دلف العجلي، القائد العربي، فأسرع ليشفع له عند الافشين، ويقول احمد: «وقلت له: القاسم بن عيسى فارس العرب وشريفها فاستبقه واتعم عليه، فان لم تره لهذا اعلاناً، فهبه للعرب كلها. . وأنت الآن بقية المعجم وشريفها. . والقاسم شريف العرب. . .». ويشعر بقية الحوار والقصة، وانقاذ ابي دلف، بشعور العرب بتسلط الاعاجم ورد الفعل من الانفة للعرب وارتفاع الشعور بالعربية^(٣٧).

ومع ذلك فإن الصراع على النفوذ والسلطة في العصر العباسي الاول لم يتبلور بين عرب (نسباً) وعجم، اذ نجد في الجانب العربي شخصيات من الموالي مثل الربيع بن يونس، والفضل بن الربيع وابي ايوب المورياني. وفي هذا دلالة على شيء من التغير في المفاهيم، اذ ان الولاء تركز في موالي التباعة او موالي الاصطناع (او الولاء الشخصي) واتخذ صفة اقرب الى تداخل النسب^(٣٨). وهذه الناحية تبدو بصورة اوضح في كتابات الادباء والمؤرخين. وقبل ان نتناول هذه الناحية يلزمنا ملاحظة التطورات الاجتماعية والعامة التي ساعدت على هذا التحول.

فقد لاحظنا ان الفتوحات جعلت العرب يشعرون بدور تاريخي، كما لاحظنا انتشار العربية التي اصبحت لغة الثقافة، وقيام ثقافة عربية اسلامية شاملة، كما لاحظنا حصول حركة تعريب واسعة، وبدابات فكرة امة عربية تعزّز بدورها وتزّرع في الحركة الاسلامية حركتها. ولكن مشكلة العصبية القبلية، واعتبار النسب اساساً للتمييز بين العرب وغيرهم، أوجدت ثغرة في هذا الكيان. وكان ان تعرض العرب لتحديات جديدة في العصر العباسي، في التنافس على السلطة بين العرب وغيرهم، وفي الصراع الثقافي بين اربث الشعوب الاخرى (الفرس خاصة) وبين الارث العربي الاسلامي، لتوضع مفاهيم العروبة والامة العربية على اسس ارحب وأرسخ.

ان النظرة الى العروبة على اساس النسب استندت الى مجتمع وحداته القبائل، وعماده المقاتلة وملّاك الاراضي. ولم يؤد نظام الولاء الا الى ادخال اعداد متواضعة من الموالي المستعربة في الاطار العربي. وقد وسع انتشار العربية دائرة المستعربة، في حين ان الفكرة الاسلامية التي تربط العروبة باللغة اخترقت اطار النظرة القبلية. وهذا يوضح رد الفعل القبلي في القول بأن العربية سليقة (لا تملأ) هي دليل آخر على العروبة، ولكن التطورات الاجتماعية - السياسية انزلت ضربة قاصمة بالمفاهيم القبلية.

(٣٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٦ - ٧٥.

(٣٨) انظر: البلاذري، انساب الاشراف، ج ٣، ص ٢٤٢ وما يليها و٢١٢ وما يليها، وابوعثمان عمرو

ابن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام عماد هارون، ج ٤ (القاهرة، ١٩٦٤ - ١٩٧٩)، ج ١، ص ١٢ - ١٣.

ان توسع الحياة المدنية، وتغلغل المفاهيم الاسلامية، أدت الى تراجع مفهوم النسب، وإلى تضاؤل التمييز بين العربي والمستعرب في اطار العروبة. لقد كان للتطورات الاجتماعية أثر مهم حين تحولت المجتمعات القبلية الى مجتمعات مدنية، وأدى التطور الاقتصادي الى تحويل المجتمع من كونه زراعياً يسوده الاشراف الملاكون الى مجتمع تجاري يسيطر على الطرق التجارية وله فعاليات تجارية تشمل العالم القديم بين الشرق الأقصى وحوض البحر الابيض المتوسط. وازدهرت المؤسسات الصيرفية (الجهيلة والصيرفة) بدورها نتيجة النشاط التجاري من جهة والتطورات الاقتصادية العامة من جهة اخرى.

وشهدت الزراعة توسعاً ملحوظاً نتيجة التركيز على استغلال الارض من قبل الامراء والاشراف والتجار. وبدأ بعض الملاكين يعيشون على الارض، ثم صار السكن في الريف ظاهرة مألوفة في القرن الثالث الهجري.

شهد القرن الثاني الهجري بدايات ظهور طبقة من التجار، وخاصة في العراق، بعد أن أصبح طريق التجارة من الهند الى الخليج العربي هو الطريق الرئيسي. وكان ظهور نقد عربي مستقر وبعيار عالم عوناً على تنشيط الحياة الاقتصادية وخاصة التجارة. فقد كان النقد ثابتاً ولم يتعرض لهزات أو لتغيرات تذكر خلال قرنين من الزمن، وهذا دليل قوته وقوة الاقتصاد في بلاد الخلافة. ووجد التجار تشجيعاً من العباسيين، ومع ذلك كانت الزراعة لا تزال النشاط الاقتصادي الأوسع.

وفي القرن الثالث (والرايع) للهجرة برزت طبقة التجار في الحياة العامة، ولعبت دوراً كبيراً في الحياة الاقتصادية، واصبحت التجارة عماد النشاط الاقتصادي وساعدت على تنشيط الجوانب الاخرى للحياة الاقتصادية، فقد خصصت رؤوس اموال أكثر وجهد بشري اكبر للزراعة، وخاصة من قبل اصحاب الضياع (الملكيات الكبيرة). كما ان حاجات المدن المكتظة، ومتطلبات الصناعة، والاسواق الكبيرة ادت الى زراعة مكثفة، وإلى تخصيص اكبر وتنوع في الانتاج اجابة لطلبات السوق. هذا الى ان الدولة شجعت بل ودعت الى زراعة محاصيل مجزية الاثمان^(٣٩).

وتوسعت الصناعة لسد الحاجات المتزايدة في المدن، واستجابة لطلبات التجارة. واتجه النشاط الاقتصادي من الزراعة الى التجارة، ومن اقتصاد الكفاف الى اقتصاد السوق والرخاء. ورافق هذه التطورات توسع الحياة المدنية، اذ شهدت المدن (مثل بغداد والبصرة والقاهرة) توسعاً ملحوظاً في السكان والمساحة، نتيجة النشاط الاقتصادي ومجالات

(٣٩) عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ط ٢ منقحة (بيروت: دار المشرق، ١٩٧٤)، ص ٦٩ وما يليها، انظر ايضاً: موريس لومبار، الاسلام في عظمه الاولى، ترجمة ياسين الحافظ (بيروت، ١٩٧٧)، ص ١٤٣ وما يليها.

الكسب الكبيرة. وساعد على توسعها أيضاً الهجرة الواسعة من الريف بسبب الاضطرابات ومشاكل الجباية ونتيجة توفر فرص الكسب في المدن. وبرز دور «العامة» في حياة المدن بوضوح منذ نهاية القرن الثاني للهجرة، وكونوا تنظيمات خاصة للحرف (الاصناف)، وظهرت بينهم روابط أخرى شبه عسكرية (مثل العيارين والشطار والفتيان). وكانت العامة في المدن من اصول بشرية مختلفة لا تجمع بينهم الا رابطة الحرفة واللغة.

ورافق كل ذلك تحول في العلاقات الاجتماعية من التأكيد على النسب الى التأكيد على الامكانيات المادية. وكان نتيجة ذلك ان التكتلات الاجتماعية والعلاقات صارت تقوم على اسس مادية أكثر من غيرها، وأدى الحال الى قيام حركات تدعو الى العدالة الاجتماعية وإلى تحسين الأوضاع المعاشية ولكنها اسندت دعواتها الى المفاهيم الاسلامية^(١). وضعف دور النسب في الحياة العامة، وأكد ذلك ضعف السلطان العربي منذ القرن الثالث. ويلاحظ ان كتب النسب تقف في هذه الفترة (القرن الثالث) بعد ان اسقط العرب من الديوان، وبقي النسب مسألة هم الفرد او العائلة مع تأثير في العلاقات الاجتماعية. بل ان الانتباه للعرب لا يزال دليل شرف حتى ان عضد الدولة البويهي، وهو المسيطر في بغداد (٣٦٧ - ٣٧٢)، فرض على ابي اسحق الصاهي ان يضع له نسباً عربياً ففعل ذلك تحت التهديد.

ومع ذلك بقي دور الدولة (العباسية) كبيراً في الحياة العامة. ولكن مؤسسات الدولة لم تتطور لتناسب التحولات الاجتماعية - الاقتصادية، ولذا فشلت في مواجهتها وتراجعت امام العسكريين بل وحتى امام حركات البدو وغاراتهم، وهذا واضح في القرن الرابع الهجري.

وهذا يعيدنا الى مشكلة السلطة وأثرها. ففي صدر الاسلام كون العرب دولة تقوم عسكرياً على مقاتلة القبائل، وكانت السلطة بيد العرب يساعدهم بعض الموالى المتعربين، وأدى الغرور القبلي والعصبية، مع التطورات الاجتماعية وانتشار الاسلام، الى توتر في المجتمع وردود فعل ضد السلطة، بين العرب والموالى باسم الاسلام، وبرزت المقابلة بين العرب والعجم. واشترك العرب والموالى (الفرس) في السلطة زمن العباسيين، وحاول هؤلاء إيجاد نوع من التوازن والتعاون بين العرب والشعوب الاخرى ولكن المحاولة لم تفلح في منع المواجهة. فقد قامت ثورات في ايران وما وراء النهر طيلة العصر العباسي الاول، وهي على العموم ثورات ضد السلطان العباسي وما يمثل، وكانت من قبل جماعات ايرانية

(٤٠) انظر لمجد العزيز النوري: مقالة في التاريخ الاقتصادي العربي، ط ٤، (بيروت، ١٩٨٢)، ص ٦٧ وما يليها، وتاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ص ٧٩ وما يليها، ولومبار، المصدر نفسه، ص ١٠٩ وما يليها.

يتعذر اعتبارها اسلامية لأنها نادى بالزردشتية الجديدة وبالحرمية (المزدكية الجديدة)، وهي تكشف عن وعي إيراني ديني سياسي، ولم تكبد تنتهي حتى قامت اولى الامارات الايرانية شبه المستقلة في ايران، وهي الامارة الطاهرية، لتتلوها اخرى^(٤١).

وكانت الفتنة بين الامين والمأمون عاملاً مهماً ومباشراً في فشل التعاون والتوازن بين العرب والفرس، اذ اكتسحت القوات الخراسانية بغداد وقضت على الامين. ولكن كانت القوات الخراسانية التي قضت على الامويين مختلطة، عربية وايرانية، فإنها الآن ايرانية كلياً مما أدى الى رد فعل سريع وعنيف من قبل البغداديين (وأهل العراق) ضد الخراسانية. وكان هذا الوضع عاملاً في اتجاه العباسيين الى الممالك الاثراك، فكانت هذه بداية السيطرة التركية في بلاد الاسلام.

وتتضح الصورة ان نظرنا الى تطور مؤسسة الخلافة. فقد انتقلت الخلافة من نوع غير منظم من الشورى الى الاعتماد على اشراف القبائل (الشامية خاصة). ولكن هذه القاعدة تزعزعت نتيجة العصبية القبلية السياسية، وتدهور الروح العسكرية بين القبائل نتيجة الاستقرار والتحول الاجتماعي، فكان على العباسيين ان يعتمدوا على جيش نظامي مختلط وعلى اجهزة الكتاب والادارة، وتمشى ذلك مع تطور نظرة العباسيين الذين اكدوا ان سلطانهم مستمد من الله فاتجهوا بصورة متزايدة الى الحكم المطلق. لذا فعين اعتمد العباسيون على الممالك الاثراك في الجيش عزلت الخلافة عن الامة وصارت تحت رحمة الجند من الممالك وغيرهم.

هذا الوضع أدى الى تمزق اراضي الخلافة وظهور امارات شبه مستقلة ثم دول مستقلة، وكان ذلك نهاية الدولة الواحدة للامة وبداية النهاية لدور العرب في السلطة. وتلا ذلك تطوير نظرية اهل السنة في الخلافة في سلسلة تسويات لتواجه الواقع العملي ولتقر بإمكان وجود أكثر من إمام في وقت واحد، ولتذهب بحجة تفويض السلطة الى ان تعترف بالسلطة بل وللقبول بتعدد الرئاسات (سلاطين، ملوك)، ولكن وحدة الامة وسلطان الشريعة بقيت مفاهيم اساسية في وجه التجزئة السياسية^(٤٢).

وفي القرن الثالث الهجري قامت الامارة الطاهرية وتلتها الصفارية والسامانية. وفي ظل هذه الامارات بدأ النثر والشعر باللغة الفارسية الحديثة، وكان هذا التطور بداية للانقسام في الثقافة الاسلامية ولاحياء الهوية القومية. فاستعمل لغة ثانية غير العربية في

(٤١) Gholam Hossein Sadighi, *Les Mouvements religieux iraniens au 2ème et au 3ème siècle de l'hégire* (Paris: Les Presses Modernes, 1936), pp. 82 off, 107 off et 111 off.

(٤٢) عبد العزيز الدوري، والديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، «المستقبل العربي»، السنة ٢، العدد ٩

(الهلول / سبتمبر ١٩٧٩)، ص ٦٠ وما يليها.

الأدب والثقافة كان تطوراً خطيراً بذاته، أحدث انفصاماً في الثقافة ولكنه من جهة ثانية أدى الى تحديد مفهوم العروبة الثقافي^(٤٣).

وهنا نلاحظ ان الحركة الشعبية (التي بدأت في القرن الثاني ونجهازت القرن الثالث) جويت من قبل انصار العربية والاسلام بالتأكيد على ان العربية لغة وثقافة كانت قاعدة العروبة وأساسها.

ان الحركة الشعبية تنطوي على وعي بعض شعوب الخلافة وخاصة الفرس لذاتها القديمة وتراثها ووقوفها في وجه الثقافة العربية الاسلامية وفي وجه السلطان العربي^(٤٤). وقد بدأت الشعبية في وقت كان مفهوم الاسلام والعروبة واحداً. ولذا اقترنت احياناً بالزندقة التي حاولت ضرب الاسلام من الداخل وتهديم القيم الاسلامية.

ولئن كانت للشعبوية جذور مستورة في العصر الاموي فانها كشفت عن وجهتها في العصر العباسي، فوجهت هجمات الى ماضي العرب ووصمته بالبدانة والانحطاط، وشككت في كيان العرب بأن طعنت في أنسابهم وادعت انهم مجموعة قبائل متنافرة لا أمة واحدة، وسطت من الاخلاق والسجاياء العربية. واندفعت الى مجابهة اللغة العربية والى الطعن بالثقافة العربية والتشكيك بقيمتها في حين ذهبت الى تمجيد الثقافات الاصحمية وتراثها. وحاولت تشويه تاريخ العرب ودورهم التاريخي لتمجيد مقابل ذلك مآثر واجداد الشعوب الاخرى. بل وذهبت الى التشكيك بالاسلام لان العرب حملوه، وحاولت نسفه من الداخل^(٤٥).

(٤٣) انظر لغاسيلي فلادفرويج بارتولد: تركستان، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم (الكويت، ١٩٨١)، ص ٣٣١ وما يليها، وتاريخ الحضارة الاسلامية، ترجمة حمزة طاهر، ط ٤ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦)، ص ١٠١ وما يليها.

(٤٤) يقول الجاحظ: انه لم يرو كتاب قط جعل القرآن سميرو، ولا علمه سميرو، ولا التفقه في الدين شعاره، ولا الحفظ للسنة والآثار عماده... ويستطرد ليقول ان احدهم اذا دروي لبزرجهر أمثاله ولا وشرع هذه ولعبد الحفيد رسالته ولا بن المقفع ادبه، وصير كتاب مذك معدن علمه ودقركلية ودمنة كنز حكمته، اعتقد وانه الفارق الاكبر في التدبير. والجاحظ يقصد الكتاب المتحسين للتراث الفارسي كما يبدو. انظر: ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ثلاث رسائل، تحقيق يوشع فنكل (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٩١٥)، ص ٤٢ - ٤٣.

(٤٥) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٣، ص ١٤؛ ابو عمر احمد بن محمد ابن عبد ربه، المعقد الفريد، شرحه ورتب فهرسه احمد امين، احمد الزين وابراهيم الايباري، ج ٧ (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠ - ١٩٥٣)، ج ٣، ص ٤٠٥ - ٤١٢؛ ابو حيان التوحيدي، الامتاع والمؤانسة، صححه وضبطه وشرحه هريبه احمد امين واحمد الزين، ج ٣ (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٩ - ١٩٤٤)، ج ١، ص ٧٨ - ٨٠ و٨٩؛ ابن قتيبة، العرب، ٤ في: رسائل البلقاء، ص ٣٤٥ - ٣٤٦، وبارتولد، تاريخ الحضارة الاسلامية، ص ٥١.

ويلاحظ ان الشعوية نشطت بالدرجة الاولى في العراق قلب الخلافة ومركز الثقافة العربية الاسلامية. والعراق مهد حضارة عريقة كونتها شعوب الجزيرة العربية وساحة صراع بينها وبين ثقافة اخرى آرية. وبعد قيام الاسلام وظهور دور العرب في التاريخ صارت ساحة صراع بين العروبة والاعجمية وبين الآراء الدينية المجوسية وبين الاسلام.

وكان لهذا الصراع الفكري أثره البعيد، اذ وجه الانتباه الى مقومات الامة العربية ودورها التاريخي وثقافتها وقيمها. وبذلك أثار الوعي العربي وأدى الى توضيح فكرة الامة العربية والى تأكيد ذاتها على أسس أرحب عبر القرون. وبمعنا هنا بصورة خاصة ان نفهم كيف قابل العرب هذا التحدي لقوماتهم وكيانهم وهورهم.

لقد أدت هجمات الشعوية على التراث العربي الى تكوين نظرة اشمل لهذا التراث عند العرب. فقد بدأوا بالتأكيد على ان الدراسات العربية الاسلامية هي صلب هذه الثقافة، ابتداء بدراسة القرآن وتفسيره، والفقه، وحفظ السنن ونقل الآثار، والعناية بالاحبار واللغات والانساب. وأدت الهجمات على التراث العربي الى العودة الى هذا التراث من شعر وامثال وحكم، والى العناية به، بجمعه وتيسيره ليكون عنصراً في الثقافة العربية، وزالت النظرة التي تريد تجزئة الثقافة العربية فلا ترى شيئاً قبل الاسلام وتحمل تراث العرب القديم. ويتمثل هذا في كتاب مثل البيان والتبيين للمجاشع - الذي يقدم صورة حية للتراث الثقافي العربي قبل الاسلام وبعده، وفي كتب الحماسة مثل حماسة البحتري وحماسة ابي تمام، وفي الاصمعيات، والمفضليات للضبي، وهي تقدم مختارات شعرية وأدبية تظهر روعة الادب والشعر وتقدمها للناشئين والمتأديين لتعرفهم به.

وهكذا ثبت لأول مرة وبصورة واضحة فكرة الاستمرار الثقافي في حياة العرب، والوحدة الثقافية عندهم، او التكامل الثقافي في حياة العرب قبل الاسلام وبعده. وهذا بدوره يؤكد ان العرب لهم اصول ثقافية عريقة، وانهم أصحاب تراث قديم لا كما تزعم الشعوية.

ولم يقتصر هذا الانعيا على الادباء بل ظهر لدى المؤرخين. وضع ابن قتيبة (٢٧٦/٨٨٩) كتاب المعارف وتناول فيه صفحات متصلة متكاملة من تاريخ العرب وتراثهم الفكري قبل الاسلام وبعده، وجعله موسوعة للمعرفة التاريخية والأدبية والثقافية عامة قبل الاسلام وبعده، واراد له ان يكون قاعدة ثقافية شهيء القدر الادنى الضروري من هذه المعارف للمثقف والكاآب^(٤٦).

(٤٦) يوضح ابن قتيبة في مقدمة كتابه المعارف، ص ٣، نهجه قائلاً: «هذا كتاب جمعت فيه من المعارف ما يفتن عل من أعم عليه بشرف المنزلة، وأخرج بالتأنيب من طبقة الحشوة، وأفضل بالبيان على العامة، بأن يأخذ نفسه»

وأدى التركيز في الهجوم على العرب في الجاهلية الى توضيح مفهوم الامة العربية، اذ افضى للدفاع عن العرب، حتى في الجاهلية، فأبرزوا مفاهيم المروعة عندهم، ونسبوه الى الكرم والحلم والاباء والنجدة واتخاذ المكارم، ونعتوهم بـ «صحة الفطرة وصواب الفكر وذكاه الفهم»، «وبالفصاحة وسعة اللغة»، وكل ذلك مع فقرهم وجذب بلادهم^(٤٧). ورجعوا الى تاريخ العرب قبل الاسلام ليبينوا ان لهم ملكاً عريضاً وحضارات قديمة، وانهم ليسوا حديثي عهد بالدول، وانهم لم يهتموا ذلاً قط. وكمثال لذلك يذكر ان الاصمعي ألف كتاباً في تاريخ ملوك العرب في الجاهلية، كما تناول اليعقوبي في كتابه التاريخ، والمسعودي في مروج الذهب - اضافة الى الطبري، تاريخ العرب قبل الاسلام جنب تواريخ الشعوب العريقة^(٤٨).

وذهبوا الى اظهار دور العرب في التاريخ. وكمثال لذلك نذكر ان البلاذري ألف فتوح البلدان ليعبر عن حمل العرب لرسالة الاسلام وجهادهم في مد رقعته وتكوين دولته بالفتوحات والتمصير ابتداء بمصر الرسالة وحتى القرن الثالث الهجري. وهو نفسه ألف كتاب الساب الاشراف فيتناول تاريخ العرب قبل الاسلام وبعده وبرز دور الاشراف في السياسة والادارة والثقافة، ويعطيهم الدور الاسامي في تكوين هذا التاريخ واتصاله. وهو يتناول شخصيات متعربة ويظهر دورها في الحياة العامة في هذا الاطار. وهذا يشعر بتأكيد وحدة الامة وباتصال مسيرتها في التاريخ.

وأدرك العرب ان تعرض بعض الشعوبية والزنادقة للإسلام لم يكن الا بسبب العداء للعرب والكراهة للسلطان العربي «اذ كانت العرب هي التي جاءت به (الاسلام) وكانوا السلف، كما يقول الجاحظ^(٤٩). وهذا طبيعي اذا تذكرنا ان العرب استمروا يشعرون بدورهم المركزي

= بتعلمه ويروضها على تحفظه، اذ كان لا يستغنى عنه في مجالس الملوك إن جالسهم ومجالس الاشراف إن عاشروهم وحلق أهل العلم إن ذكروهم».

(٤٧) انظر: التوحدي، الامتاع والمؤانسة، ج ١، ص ٨٢. ويقول ابن تيمية: «وكذلك الامم، فيها امة كرم بلبائها كالعرب، فلها لم تول في الجاهلية تتواصى بالحلم والحياء والتلتم، وتتمار بالبخل والغرور والسفه، وتنتز من الدناءة واللعة، وتندرب بالنجدة والصبر والبسالة، وتوجب للجبار من حفظ الجوار ووعاية الحق فوق ما توجهه للجميع». انظر: ابن تيمية، رسائل البلغاء، ص ٢٨٢.

(٤٨) ابو سعيد عبد الملك بن قريب الاصمعي، تاريخ العرب قبل الاسلام، تحقيق محمد حسين آل ياسين (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٥٩)، والجاحظ، ثلاث رسائل، تحقيق فان فلورن (لندن، ١٩٠٣)، ص ٤٤ - ٤٥. ويقول يحيى بن مسعود في الرد على ابن غرسية الشمري: «اما لك فيهم بعد الملوك العاربة، والكواكب الطالعة الفارابة، من النمرودية والصادانية والطسمية والجديسية والوبارية والاميمية (لمله: الاصبحية) ما يفرق صفاتك! ... انظر: نواذر المخطوطات، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج ٢، ٣ (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٩ - ١٩٥٥)، ص ٢٨٦.

(٤٩) يقول الجاحظ: «ولما عامة من لرتب بالاسلام انما جاءه هذا عن طريق الشعوبية، فإذا أبغض شيئاً =

في الاسلام، وبالترايط الوثيق بين العروبة والاسلام^(١).

— ساد الاتجاه اذن بين رجال الفكر بأن العرب امة واحدة. فابن قتيبة يتحدث عن العرب كأمة على اساس بشري؛ يشير اليها كذلك قبل الاسلام، ثم يبين ان الله وابتعث منها النبي (ص)... وجمع كلمتها... ومكن لها في البلاد... وخاطبها وهي يومئذ لا عجم فيها فقال: ﴿كنتتم غير امة أعرجت للناس﴾، فلها فضل هذا الخطاب والامم طرا داخلة عليها فيه^(٢). ويؤكد الثعالبي (١٠٣٨/٤٢٩) ان العرب امة بين الامم^(٣). ويبين التوحيدي ١٠٢٤/٤١٤ ان العرب امة لها خصائصها ومزاياها^(٤).

وما دام العرب امة واحدة، فإن القبائل، شمالية وجنوبية، على اختلاف انسابها ليست الا أجزاء او وحدات منها. ويلاحظ الجاحظ الاختلاف بين القحطانية والعدنانية بل وبين القبائل العدنانية ايضاً ويتساءل: «كيف كان اولادهما جميعاً عرباً مع اختلاف الابوة؟» فيجيب: «قلنا ان العرب لما كانت واحدة، فاستروا في التربة، وفي اللغة والشمال والهمة، وفي الانفة والهمة، وفي الاخلاق والسجية، فسبكوا سبكاً واحداً وأفرغوا افراغاً واحداً، تشابهت الاجزاء وتناسبت الاخلاص، حتى صار ذلك أشد تشابهاً في باب الامم والاخص وفي باب الوفاء والمباينة من بعض الارحام، وجرى عليهم حكم الاتفاق في الحسب، وصارت هذه الاسباب ولادة اخرى^(٥)». وهكذا يجد الجاحظ في اللغة، وفي الشمال والاخلاق والسجيا، عناصر تكوين الامة، فهي تعوض عن النسب، بل هي اسباب ولادة جديدة.

وقبل ان نتابع هذه المسألة ننظر الى اللغة التي تعرضت بدورها للنقد ولحاولة الغض من شأنها. كان العرب يعتزون بالعربية ويفخرون بالفصاحة والبيان، فأخذوا الآن يؤكّدون على روعتها بجماها وتصارييف كلامها وغنى مفرداتها وسعتها، وقد شرفت بالقرآن المعجز بفصاحته وبيانه. وهي بعد لغة الثقافة الحية اضافة الى آدابها الرائعة، واذا كان هناك هجوم او تعرض لها فإنه ناشئ عن المعجزة والحق. وجرهم التحدي الى التوسع في مزايا العربية والى التأكيد على انها أجمل اللغات وأنصعها وأغناها^(٦). وذهبوا الى ان العناية

= أبغض اهل، وان أبغض تلك اللغة (أي العربية) أبغض تلك الجزيرة أي جزيرة العرب، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الاسلام، إذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف. انظر: الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٣، ص ١٤.

(٥١) يقول الثعالبي: «ومن هذه الله للإسلام... اعتقد ان محمداً (ص) خير الرسل... والعرب خير الامم... انظر: ابر منصور عبد الملك بن عمير الثعالبي، فقه اللغة ولسان العربية، ص ٣.

(٥٢) ابن قتيبة، رسائل البلقاء، ص ٢٨٢ و٢٩١.

(٥٣) الثعالبي، المصبر نفسه، ص ٣.

(٥٤) التوحيدي، الامتاع والمؤانسة، ج ١، ص ٧٠.

(٥٥) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج ١، ص ١١-١٠.

(٥٥) يقول التوحيدي: «لما وجدنا لشيء من هذه اللغات نصوع العربية... ويتحدث عن وسعة لغتها =

الالهية باركتها، اذ اختارها الله للتنزيل وشرفها، فاقتربت بالاسلام كما ارتبطت بالعرب^(٥٧)، والناقدون هم أهل البدع والزيف والازراء بالعرب كما يقول الانباري^(٥٨). ولذا فإن من أحب العرب وأحب اللغة العربية التي نزل بها أفضل الكتب، وأن من هداه الله للاسلام.. اعتقد ان... العربية خير اللغات والاقبال على تفهمها من الديانة كما يقول الثعالبي^(٥٩).

واللغة العربية بعد هذا هي لغة العلوم العربية الاسلامية، وفي وعائها وضعت المعارف كافة، ولا سيما وان الكلام في معظم ابواب الفقه واصوله يستند الى اعرابها، كما ان التفسير لا يفهم الا بالرجوع اليها. يقول الزنجشيري الذي انكر هجيات الشعوبية عليها متعجباً من قلة انصافهم: «وذلك انهم لا يجدون علماً من العلوم الاسلامية، فقها، وكلامها، وعلمي تفسيرها وابعارها الا واقتاره الى العربية بين لا يدفع... ويرون الكلام في معظم ابواب اصول الفقه ومسائلها مبنياً على علم الاعراب، والتفسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والاختش والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين... والاستظهار في تأخذ النصوص بأقاويلهم والتثبت بأعذاب فسرهم وتأويلهم، وبهذا اللسان مناقلتهم وتأويلهم، وبهذا اللسان مناقلتهم في العلم، وعقوبتهم وتدريسهم ومناظرتهم...»^(٦٠).

ونأخذ الاعتزاز بالعربية عند العرب معنى اجتماعياً ودلالة تشعر بتأصل الوعي العربي. فقد رأوا في اللغة العربية رمز وحدتهم ورابطة امتهم وقاعدة ثقافتهم. نعم كان العرب يفخرون بالانساب، فكتبوا الكثير فيها وجهدوا في الحفاظ عليها (والرد على هجمات الشعوبية)، واستند تصرفهم بشكل واضح لفترة طويلة الى دلالة هذه الانساب، ولكن هذا لن يغفلنا عن بعض النقاط. فالنظرة القبلية الضيقة للانساب كانت مصدر فقرة وجود، وركون العرب الى الحياة الحضرية، والتطورات الاجتماعية والاقتصادية، واستمرار التعريب، كلها حدثت من دور الانساب. كما ان اسقاط العرب من الديوان أثر بدرجة قوية على ترسيخ الانساب، فقد كان الديوان السجل الرسمي للانساب العربية، فلما انتهى ذلك اقتصر الاهتمام على الافراد والاسر، ولذا نجد كتب

= وتصاريف كلامها في اسمائها وأفعالها وحروفها، وجولانها في اشتقاقها، ومأخذها في استماراتها وغرائب تصرفها في اختصارها ولطف كتاباتها في مقابلة تصرفاتها... انظر: التوحيد، الامتاع والمؤانسة، ج ١، ص ٧٦-٧٧. (٥٦) يقول الثعالبي: «ولما شرفها الله عز اسمه وعظمها ورفع خطرها وكرمها وأوصى بها الى خير خلقه... انظر: الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص ٣.

(٥٧) الانباري، الأضداد في اللغة (الكويت: وزارة الارشاد والايتله، ١٩٦٠)، ص ٢.

(٥٨) الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص ٣.

(٥٩) ابو القاسم عمود بن عمر الزنجشيري، الفصل في صنعة الاحراب (الاسكندرية: مطبعة الكركب

الشرقي، ١٨٧٤)، ص ٢-٣.

الانساب التي وصلتنا تقف عند اواخر العصر العباسي الاول. وقد يكون هذا متأثراً ايضا بتراجع اثر الانساب في الحياة العامة.

لعل ما ذكره ييسر فهم ظهور الاتجاه الذي يجعل اللغة العربية الرابطة الاساسية بين العرب ليتدرج هذا الاتجاه فيجعل اللغة اساس العروية.

ويبدو هذا الاتجاه واضحاً في الكتابات العربية منذ النصف الاول للقرن الثالث الهجري. فالجاحظ يوضح عروية اسماعيل بقوله «وقد جعلوا اسماعيل - وهو ابن اعمسين - عربياً، لان الله (تع) فتح لهاته بالعربية المبينة على غير التلقين والترتيب، ثم فطره على الفصاحة العجيبة على غير النشوء والتمرين، وسلخ طباعه من طبائع المعجم . . . ثم حباه من طبائهم (أي العرب)، ومنحه من اخلاقهم وشمالهم، وطبعه من كرمهم وانفتهم ومهمهم على اكرامها . . . واشرفها واعلاها . . . فكان احق بذلك النسب .^(٦٠) وهكذا يعتبر اللغة العربية لا النسب اساس عرويته، مضيفاً اليها الطبائع والاخلاق والشمال. وبضوء هذا نفهم كيف اعتبر الجاحظ المولى عربياً فيقول «وإذا كان المولى منقلاً الى العرب في اكثر المعاني ويجعلون منهم في عامة الاسباب، لم يكن ذلك باعجب من جعل الخال والدأ والخليف من الصميم وابن الاخت من القوم». ويستطرد في التوضيح ويقول: «وان المولى القرب الى العرب في كثير من المعاني لانهم عرب في المدعى وفي العاقلة وفي الوراثة، وهذا تأويل قوله (ص): «مولى القوم منهم، ومولى القوم من انفسهم، والولاء لحمة كلحمة النسب. وعلى شبه ذلك صار حليف القوم منهم وحكمه حكمهم، وبذلك النسب حرمت الصدقة على موالي بني هاشم، فإن النبي (ص) اجرهم في باب التنزيه والتطهير مجرى مواليتهم»^(٦١).

وهكذا، وبهذا التحليل، يجعل الجاحظ العربية الرابطة الاولى للعرب، والاساس الاول للعروية، بل ويجعلها عمل رابطة النسب في المفاهيم القبلية. وهو بذلك يعبر عن التطورات العامة (اجتماعية واقتصادية وسياسية) التي أدت الى هذا التحول في النظرة، وكان لانتشار العربية وللتعريب الدور الاول فيه.

وابن المقفع في حديثه عن العرب كأمة يتحدث عن سجاياها واثار البيئة في طبائعها ويركز على لغتها وما تتميز به^(٦٢).

وللفارابي (ت ٣٣٥ / ٩٥٠) اتجاه مماثل في مفهوم الأمة. فهو يرى ان التجمع

(٦٠) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج ١، ص ٣١.

(٦١) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢-١٣، ٣٠-٣١، ٣٤، والجاحظ، ثلاث رسائل، تحقيق فان فلوتن، ص

٦-٧.

(٦٢) للترجمني، الامتاع والمؤاسة، ج ١، ص ٧٠-٩٦. وهو يرى التدرج البشري كما يلي: امة، طائفة،

قبيلة، بيت.

البشري يتهمى الى الامم. ويناقد الروابط في الامة ليذكر رابطة النسب على رأي البعض، ويلاحظ ان مرور الزمن يذهب بها. ثم يورد الرأي الآخر وهو ان مقومات الامة هي تشابه الخلق والشيم الطبيعية والاشترك في اللغة واللسان، وان الامم تتباين بحصول تباين في هذه الامور الثلاثة^(٣٧).

والفارابي يرجع السمات الطبيعية، اي الخلق والشيم الطبيعية، الى اثر البيئة الطبيعية والموقع الجغرافي (والفلكي) وما يتصل بذلك من سمات في الهواء والحياة وانواع النبات والحيوان. ، ومن الواضح ان اللغة واللسان هما من صنع الانسان، واما السمات الطبيعية فهي نسبية. وبعد هذا يميز الفارابي بين الامة (بمفهوم بشري) وبين الملة (اي اتباع ديانة)^(٣٨).

ولاحظ المسعودي (٣٤٥ / ٩٥٦) أهمية العوامل الجغرافية في التاريخ، ولاحظ ان السمات الطبيعية والامكانيات الفكرية تتأثر بالاضاع الجغرافية والظروف المناخية^(٣٩). تحدث المسعودي عن الامم الرئيسية في التاريخ وعن مقوماتها، فذكر انها تتميز بثلاثة أمور: بشيمهم (الطبيعية) وخلقتهم الطبيعية وألستهم، وأعطى البيئة الجغرافية الدور الرئيسي بالنسبة الى الميزتين الاوليين. وحين تحدث عن كل امة ذكر مساكنها (البيئة) وأوضح ان كلا منها كانت مملكة واحدة ولسانها واحد. ولكنه يلاحظ ان الوحدة السياسية قد تنتهي الى تجزئة، الا ان الامة تبقى واحدة، وهذا يعطي اللسان المنزلة الاولى، رغم تقديره ان اللسان الواحد قد يحتوي على «لغات» تختلف في اشياء يسيرة. كما انه يميز بين الامة (بمفهوم بشري) والملة (على اساس الدين)^(٤٠).

والمسعودي يعطي الاهمية الاولى للسان حين يتحدث عن العرب. فهو يقرر ان لسان الكلدانيين واحد (اي سرياني) وهو اللسان الاول، لسان آدم ونوح وابراهيم، وان اسماعيل انما تكلم العربية حين نشأ بين العماليق وجرهم بمكة. ولذلك يقرر المسعودي

(٦٣) يقول الفارابي: «وآخرون رأوا ان الارتباط هو بتشابه الخلق والشيم الطبيعية، والاشترك في اللغة واللسان، وان التباين يتباين هذه، وهذا هو لكل امة... فان الامم تتباين بهذه الثلاثة». انظر: ابو نصر محمد بن محمد الفارابي، آراء اهل المدينة الفاضلة، تحقيق وتقديم البير نصري، ط ٢ (بيروت: دار المشرق، ١٩٦٨)، ص ١٥٤ - ١٥٥ و ١٥٧.

(٦٤) ابو نصر محمد بن محمد الفارابي، السياسة المدنية للملك عبادي الموجودات، تحقيق وتقديم وتعليق فوزي متري النجار (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٤)، ص ٧٠ - ٧١، وتايعف نصار، مفهوم الامة بين الدين والتاريخ: دراسة في مدلول الامة في التراث العربي والاسلامي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٥)، ص ٤٢ وما يليها.

(٦٥) انظر: Ahmed M. H. Sobh, *Al-Mas'udi and His World: A Muslim Humanist and His Interest in Non-Muslims* (London: Ithaca Press, 1979), pp. 148-150.
(٦٦) Tarif Khalidi, *Islamic Historiography: The Histories of Mas'udi* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1975), p. 89.

وان ابراهيم لم يكن حريياً ولا اسحق ابنه، وان ابنه اسماعيل اول من نطق بالعربية وتكلم بها، وبذلك يوضح عروبة اسماعيل ويجعل العربية اساس الانتباه الى العرب. ويلاحظ ان المسعودي يرى ان الامة بمفهومها البشري تتكون من شعوب وقبائل، وهذا ينسجم مع نظريته التاريخية^(٦٧).

بعد هذا نجد التعريف التاريخي للعرب عند ابن منظور حين يقول: «وكل من سكن بلاد العرب وجزيرتها، ونطق بلسان اهلها، فهم عرب منهم ومعهم»، ثم يضيف: «والعرب المستعربة هم الذين دخلوا فيهم فاستعربوا». وهو يدخل من «اقل بالبادية والمدن» في تعريفه، وبذلك يعطي المفهوم الشامل الذي استقر للعرب^(٦٨).

ويأتي ابن خلدون (٨٠٨ / ١٤٠٦) بنظرة تاريخية شاملة. فهو في حديثه عن العرب يراهم أمة لها روابط بشرية، ويميزها عن «اللة» التي تشدها رابطة الدين^(٦٩).

ونظرة ابن خلدون توجب الاشارة الى اكثر من عامل لتحديد اساس الامة. فهو يلاحظ اثر البيئة الطبيعية في تحديد نوع المعاش، وفي الوان البشر وسماتهم، وفي عوائلهم واخلاقهم، بل ويمتد هذا الاثر الى احوالهم الدينية^(٧٠).

ويبدأ ابن خلدون بالمفاهيم المألوفة ليتابع التطور التاريخي. فهو يرى ان الامة العربية تتكون من شعوب وقبائل، ويشير الى عراقتها اذ تمثل الملك في شعوب منها في التاريخ القديم مثل عاد وثمود والعمالقة وحير، الى ان جاءت الدولة لمضر في الاسلام: وانهارت الدولة، عنده، لا يعني زوال الامة، بل يعني زوال العصبية في شعب لتظهر في آخر في الامة، فالامة باقية والدول تقوم وتزول^(٧١).

ويعطي ابن خلدون تحليلاً تاريخياً لدور النسب. فهو يرى ان النسب يمكن ان يكون الرابطة الاولى في تكوين الامة في مرحلة ما، كما هو بالنسبة الى جيل العرب البدو^(٧٢).

(٦٧) انظر: ابو الحسن بن علي بن الحسين للمسعودي، التنبيه والإشراف، تحقيق دي غوية (بيروت: مكتبة خياط، ١٩٦٥)، ص ٧٥-٧٨ و ٨٠.

(٦٨) انظر: ابو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ١٥ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨)، مادة عرب.

(٦٩) ابراهيم عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تصحيح نصر المحوريني (القاهرة: بولاق، ١٢٧٤ هـ)، ج ١، ص ٣١٧ و ٣١٨. وهذا لا يعني استعماله لكلمة «أمة» في حالات معدودة ليشير الى الامة الاسلامية. انظر: المصدر نفسه، ص ٣١٩ مثلاً.

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٦٩ - ٧٤.

(٧١) المصدر نفسه، ص ١١٢ - ١٢٣.

(٧٢) يقول ابن خلدون: «ان الصريح من النسب انما يوجد للمتوحشين من العرب ومن في معانهم». المصدر نفسه، ص ١٠٩.

اساس العصبية. وهو يقدر ان النسب لا يعني بالضرورة التماسك من أب واحد، فقد يحصل - في رأيه - تداخل في الانساب بين القبائل بطرق مختلفة مثل الحلف والولاء والاتحاق، وفي جميع الحالات يكتسب الفرد او الجماعة النسب الجديد والتزاماته، ولكن يبقى النسب مفهوماً أساسياً^(٧٣). ولكنه لا يقف عند هذا، بل يرى ان الانساب تضعف تدريجياً بالتحضر والاختلاط بالاعاجم، وتظهر روابط جديدة. وهو يلاحظ اثر نزول العرب في مناطق خصبة وما يؤدي اليه ذلك من اختلاط الانساب، ويتناول استقرارهم في الامصار بعد الفتح وما رافقه من تطور لثيرة أهمية الاختلاط والمواطن. ويبدو انه انتبه الى تطور اوسع تجاوز القبيلة، اذ برزت فكرة الانتباه الى المواطن في صدر الاسلام وظهرت مصالح تربط بها القبائل جنب النسب^(٧٤). ولكن هذا التطور يمثل مرحلة متوسطة عنده، اذ ان الانساب تضعف تدريجياً بالتحضر والاختلاط وما يرافق ذلك من تحولات الى ان ينتهي الامر الى وضع تفسد فيه الانساب بالجملة^(٧٥). وهكذا يعطي ابن خلدون النسب أهميته ودوره في مراحل معينة من تاريخ العرب كرابطة للامة، ولكنه يرى ان التطور الحضري والاختلاط يفضيان الى تلاشي دوره.

ويولي ابن خلدون اللغة أهمية خاصة. فهو يأخذ بالمفاهيم المألوفة ابتداءً، ليذكر ان العرب بائنة وعاربة ومستعربة وتابعة للعرب، ويفسر عروبة هذه الطبقات على اساس اللغة العربية. ويعد في تفسيره لعروبة العرب المستعربة ما قاله الجاحظ، فهم اولاد اسماعيل، وهو من ابوين اعجميين، الا انه اتخذ العربية لغته ونشأ عليها ذريته فصاروا عرباً، وبذلك يعتبر اللغة اساس الانتساب للعروبة.

ولا يكتفي ابن خلدون بهذا. فهو يربط بين صفاء اللغة والبداوة، ولكنه ينظر المؤرخ يلاحظ اثر الاسلام وقيام الدولة على العربية، فهي لغة الدين ثم لغة الشريعة، وهي لسان القائمين بالدولة مما يسر لها الانتشار فسادت في اراضي الخلافة وطمست لغات الامم الاخرى وصارت ولغات الامصار الاسلامية كلها بالشرق والمغرب لهذا العهد عربية كما يقول.

ولكن اللسان العربي فسد بالاختلاط بالاعاجم وتكونت لغة حضرية هي غير لغة البدو التي وكانت أرق في العربية^(٧٦). وزاد الامر تعقيداً بانتقال الملك الى العجم في المشرق والمغرب، وخاصة بعد تلك الترو والمغول (وهم غير مسلمين) بالمشرق، ففسدت العربية

(٧٣) المصدر نفسه، ص ١١٠.

(٧٤) المصدر نفسه، ص ١٠١ - ١٠٢ و ١٢٢ - ١٢٣.

(٧٥) المصدر نفسه، ص ١١٠.

(٧٦) المصدر نفسه، ص ٣١٧ - ٣١٨.

«عل الاطلاق». ولعل هذا يصلق على لغة التخاطب. ولكنه يبين ان اللسان العربي كاد يذهب نتيجة هذه الاوضاع، الا ان وعناية المسلمين بالكتاب والسنة حفظ اللسان العربي وصار ذلك مرجحاً لبقاء اللغة العربية^(٣٧). وهكذا تبقى اللغة العربية اساس العروبة.

وهكذا يستند ابن خلدون الى التحليل التاريخي. فهو يرى ان العرب أمة تتكون من شعوب وقبائل، ويلتفت الى الصلة بين الامة والدولة ويبين ان الدولة قد تكون محدودة او تزول، ولكن الامة باقية. ويبدأ ببيان اهمية البيئة الطبيعية في تقرير انماط المعاش والاحلاق والسجاي. ويرى ان النسب - حقيقياً او فرضياً - مهم للبدو والفلاحين، اي في الفترة الاولى، ولكن دوره يتلاشى في المجتمعات الحضرية. ولكنه يولي اللغة اهمية كبيرة باعتبارها الرابطة الاساسية للامة، ويلاحظ اثر الاسلام والسلطان العربي في انتشارها وفي التعريب. ولكن اللغة تتعرض للتدهور بتأثير الاختلاط والمعجمة، الا ان العربية الفصحى تبقى بتأثير القرآن والسنة. كل هذا يفضي الى ان اللغة هي الرابطة الاساسية في الامة، كما ان الامة هي الكيان الدائم.

— ويبتظر بعد هذا ان يتمثل التطور في مفهوم العروبة في الشعر والنثر. ففي الشعر الجاهلي لا نكاد نجد اشارة الى العرب^(٣٨). وترد الاشارة اليهم في الحوار الذي يروى انه حصل بين النعمان بن المنذر وكسرى. ويرد ذكر العرب في الحديث النبوي، والاساس فيه النسبة للغة العربية^(٣٩)، وفي اشارات من فترة الراشدين، مثل قول عمر بن الخطاب: «والاعراب الذين هم اصل العرب ومادة الاسلام»^(٤٠).

وفي العصر الاموي ترد اشارات الى العرب، بمفهوم النسب، بينما يشير الشعراء عادة الى القبائل او الى عدنان وقحطان. ولكن اشارات قليلة تفرق العروبة باللغة.

وفي العصر العباسي، وخاصة من اواخر القرن الثاني للهجرة واول القرن الثالث، تتكرر الاشارة الى العرب مقابل المعجم، والى العروبة بمدلول ثقافي اساسه اللغة. فابن

(٣٧) للمصدر نفسه، ص ٣١٧-٣١٨.

(٣٨) مَرَّتْ بِى اشارة واحدة. انظر: مجلة المورد (بغداد)، السنة ٨ (١٩٧٩)، ص ٢٨.

(٣٩) ارنست ديان ونسك وآخرون، للمعجم المقفوس لألفاظ الحديث النبوي، من الكتب الستة ومن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند احمد بن حنبل، تحقيق أ. ي. ونسك، ج ٧ (لندن: بريل، ١٩٣٦-١٩٦٩)، ج ٤، ص ١٧٤.

(٤٠) الطبري، تاريخ الطبري، تلويح الرسل والملوك، ج ١، ص ٢٧٧٥. وقال ابو بكر يخاطب الانصار في السقيفة: «ونحن مع ذلك اوسط العرب انساباً، ليست قبيلة من قبائل العرب الا ولقرش فيها ولادة». انظر: «الإمامة والسياسة»، تحقيق سعيد صالح (رسالة ماجستير، الجامعة الاردنية، ١٩٧٨)، ج ١، ص ٥، والطبري، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٣٣. وقال عمر يخاطب الانصار: «والله لا ترضى العرب ان تؤكرم وبنيتها من غيركم»، «الإمامة والسياسة»، ج ١، ص ٧.

قتيبة يعرب عن دور اللغة في قوله: «والدليل على ان اصل اللسان لليمن، انهم يقال لهم العرب العاربة ويقال لغربهم العرب المتعربة، يراد الداخلة في العرب المتعلمة منهم»^(٨١). وقال عبد الملك بن صالح العباسي، حين اخبر عن قتل الابناء (اولاد الفرس) في الاعراب، واذلته، تستصام العرب في دارها ومحلها وبلادها»^(٨٢).

وفي رسائل بديع الزمان الهمداني (١٠٠٨/٣٩٨) حوار حول العرب والعجم وتفضيل للعرب وتأكيد لسجاياهم وفضائلهم^(٨٣).

وأكد الزخشي نسبة العروبة الى العربية وقال دفاعاً عن العربية: «والله احد، على ان جعلني من هلاء العربية وجبلي على الغضب للعرب والعصية»، ثم اضاف «ولعل الذين يفضون من العربية يضعون من مقدارها ويريدون ان يخفضوا ما رفع الله من منارها، حيث لم يجعل خيرة رسله وخير كتبه في عجم خلقه ولكن في عربيه»^(٨٤).

ولاحظ البيروني (٤٤٣هـ/١٠٥١م)، كالزخشي، صلة العروبة بالاسلام، وارتفاع شأنها به، فقال: «ديننا والدولة عربيان، وتوأمين، يرف على احدهما القوة الالهية، وعلى الآخر اليد السماوية»، ثم يبين ان العربية لغة الاسلام والثقافة فيقول: «والى لسان العرب نقلت العلوم من اقطار العالم فازدانت وحلت في الافقة...»، وبعد ان يذكر ان كل امة تستحلي لغتها، ميز العربية قائلاً: «والعجب بالعربية احب الي من الملح بالفارسية، وسيعرف مصداق قولي في تأمل كتاب علم قد نقل الى الفارسي كيف ذهب رونقه... وذلك الانقراض به...»^(٨٥).

وفي الشعر العباسي ترد اشارات الى العرب وتذكر بمزاياهم ومجدهم. فكثيراً ما تغنى المتنبي بالعرب واشاد بهم، فهو يقارن بين العروبة والعجمه في شعب بوان قائلاً:

ولكن السفسى العربي فيها غريب السوجه والسيد واللسان
ويشيد بشجاعة العرب:

(٨١) ابن قتيبة، رسائل البلغاء، ج ١، ص ٢٧٨ و٢٨٢.

(٨٢) الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٨٧٣.

(٨٣) بديع الزمان الهمداني، كشف للمعالي والبيان عن رسائل بديع الزمان، تحقيق الشيخ ابراهيم الاحمد الطرابلسي (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٨٥)، ص ٢٧٩ وما يليها.

(٨٤) الزخشي، المفصل في صنعة الاعراب.

(٨٥) البيروني، كتاب الصيدنة، تحقيق الحكيم محمد سعيد وروانا إحسان آفي، ٢ ج (كراتشي، ١٩٧٣)، ص ١٢.

١٢. ويتابع البيروني حديثه منكرأ محاولات من أراد احلال الفارسية محل العربية، فيقول: «وكم احتشد طوائف من التوايح وخاصة منهم الجبل والديلم (الإشارة للبويعيين) في لباس الدولة جلايب المعجم فلم يتفق لهم في المراد سوق، وما دام الأذان يقرع أذانهم كل يوم خمسا وتقام الصلوات بالقرآن العربي اللين... ويخطب به لهم في الجوامع بالاصلاح كانوا للبين وللمم وجبل الاسلام غير منقسم وحصنه غير منقسم».

صاحب سيوف الهند وهي حدائق فكيف اذا كانت نزارية عربا
 ويقول متبرماً بتسلط الاعاجم:
 وانما الناس بالملوك وما يفلح عرب ملوكهم عجم
 وهو يلدح سيف الدولة لأن انتصاراته للعرب:
 رفعت بك العرب العماد وصيرت قسم الملوك موائد النيران
 انسأب فخرهم اليك، وانما انسأب اصلهم الى عدنان
 ويخطب ابو الفرج البيهقي سيف الدولة، ناظراً الى العرب:
 اذا العرب لم تجز اصطناع ملوكها بشكر تنادت في سياستها العجم
 وتستمر الاشارة الى العرب والاعتزاز بهم وتزايهاهم في الشعر عبر العصور. يقول
 سبط ابن التعاويذي (٥٨٣ هـ / ١١١٨ م):
 يا امة القوم كيف ضاعت همومي فيكم والولاء في العرب دين^{٨٦}
 ويقول الامير ابو المرحف نصر التميمي في ملح الوزير ابن هبيرة (ت ٥٨٨):
 اذكى الوفي وتصلها مهجته حتى اقام عمودي دولة (العرب)
 ويخطب الوزير الذي شفي من مرضه:
 فلنشكر النعمة العليا لذلك على احيائها (العرب العربية) و(العجم)^{٨٧}.
 ويقول صفي الدين الحلبي (ت ٧٥٢ هـ / ١٣٥١ م):
 سلي الرماح الموالي عن ممالينا واستشهدي البيض هل غاب الرجا فينا^{٨٨}
 ويقول بعد البرم بالظلم:
 اليك رسول الله اشكو جرائعنا
 وغالب ظني بل يقيني اننا ستمحي وان جلّت وانت سفيرها

(٨٦) حماد الدين الاصمعي الكاتب، حريدة القصر وجريدة العصر، تحقيق محمد بهجت الاثري (بغداد، ١٩٧٨)، قسم شعراء العراق، مج ٢، ج ٣، ص ١٣.
 (٨٧) المصدر نفسه، ص ٤٦٠ و ٤٦٢.
 (٨٨) صفي الدين الحلبي، ديوان صفي الدين الحلبي (النجف: المطبعة الوهبة، ١٢٨٣)، ص ١٣.

لأن رأيت العرب تخلف بالعصا ونحي اذا ما أتهما مستجيرها^(٨٩)

ويقول محمد صالح الكواز اثر حادث كربلاء سنة ١٨٤٢ :

املك امر العرب من لا ابا له ولم يثمه منهم نزار وغندف

.....

وما لبني الاحرار الا ابن حرة ينار عليهم ان يضاموا ويألف^(٩٠)

— وقد انسحب هذا المفهوم للعروبة ولزايها الى الاطار الشعبي، كما يتبين من القصص الشعبي مثل سيرة (او تغريبة) بني هلال، وبعض قصص الف ليلة وليلة. وفي الف ليلة وليلة تمجيد للعروبة، وتبيان لزاي العرب وسجاياهم، وتنويه بفتوحاتهم^(٩١). ومن المنتظر ان تكون الصلة وثيقة بين الاسلام والعروبة في الثقافة الشعبية وان تبقى كذلك.

— ان تطور الآراء يعبر عن تحول في الظروف وفي المفاهيم، ففي مجتمع صدر الاسلام الذي تمثل بالدرجة الاولى في مراكز عربية تجمع بين اصول حضرية وبنوية، كان العمود الفقري المقاتلة والسلطة بيد العرب. وفيه اتجه الاشراف وعرب المدن الى ملكية الارض. وكانت العشيرة الوحدة الاجتماعية، فكان ذلك وراء التحاق المسلمين من غير العرب في المدن والقبائل في اطار الولاء.

وبينما كان المفهوم القرآني يعتبر اللغة العربية اساس النسبة للعرب، كان المفهوم القبلي يعتبر النسب اساس الانتهاء. وساد المفهوم القبلي ابتداء واكد على النسب، ولكن ذلك لم يطمس المفهوم القرآني.

وتخلل هذه البيئة وبالتدرج مؤشرات لها دلالتها، منها: تعريب يتسع باستمرار في المدن لمجموعات من الموالي، باتخاذها العربية - وخاصة بعد تعريب الدواوين - ومشاركتها في الثقافة، واتجاه جماعات متزايدة من العرب - بعد تحديد التسجيل في الديوان - الى المهنة مثل التجارة ولحد ما الزراعة، وتكون طبقة من الملاكين الكبار واثار ذلك على القرى، وتحول المراكز العربية بالتدرج الى حياة حضرية وإلى مراكز للدراسات العربية الاسلامية

(٨٩) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٩٠) انظر: ابراهيم الوائلي، الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر، ط ٢ مطبعة (بغداد: مطبعة

المعارف، ١٩٧٨)، ص ٢٢٤.

(٩١) انظر: احمد محمد الشحاذ، الملامح السياسية في حكايات الف ليلة وليلة، سلسلة دراسات، ١٣٠

(بغداد: وزارة الاعلام، ١٩٧٧)، ص ٨٣ و ٢٤٣.

وضعت اطار الثقافة العربية. هذا الى انتشار الاسلام، وازدياد عدد الموالي من جهة، وتغلغله في الحياة العربية من جهة اخرى.

هذه التحولات تطلبت تغييرات في البيئة العامة، فجاءت الثورة العباسية لتؤكد مشاركة الموالي في السلطة والجيش على اساس اسلامي، مع رفض العصبية القبلية، وتقليص العرب في الديوان ليتجهوا الى التجارة والاهم من ذلك الى الانتشار في الريف وتعريب بالتدريج. وجاء اسقاط العرب من الديوان ليركز اتجاه العرب الى الزراعة والتجارة والمهن. وتلا ذلك نمو المدن وربط الريف بصورة اوثق بالمدينة، السوق العظمى له. ورافق ذلك، التحول الاقتصادي المتمثل في تركيز طبقة الملاكين الكبار، وظهور طبقة التجار لتلعب دوراً رئيسياً في الحياة الاقتصادية، يقابل ذلك توسع العامة في المدن، وظهورها قوة جديدة في حياتها، والانقسام الاجتماعي بضوء الاوضاع المادية.

ورافق ذلك مؤشرات اخرى منها توسع التعريب في المدن، وتعريب الريف بالاختلاط والمصالح المشتركة، واتساع الثقافة العربية وتعمقها لتمثل الكثير من تراث الحضارات السابقة، والصراع الثقافي والديني في المجتمع مع ارتباط الاسلام بالعروبة والالتفات الى التراث الثقافي العربي. هذا اضافة الى عودة التباعد بين البدو والحضر (في القرن الثالث) وعودة الصراع التاريخي بينهما. وكل هذه أدت الى تكوين مفهوم اوضح للعروبة، فلم تعد تستند الى النسب، بل صارت قاعدتها اللغة والثقافة وما يتصل بها من قيم، وهو مفهوم استقر عبر العصور.

هكذا تحدد مفهوم العروبة على اساس ثقافي لا عنصري، واكتسب دينامية تتحدى التجزئة، سياسية او جغرافية. ومع ان اطار الثقافة العربية وضع في صدر الاسلام، الا ان فترة تكوين الثقافة العربية الاسلامية تجاوزت فترة الوحدة السياسية لبلاد الخلافة. وهذا يعني ان تكوين الامة العربية تاريخياً في الاطار اللغوي الثقافي لم يقتصر الا جزئياً بفترة وحدتها السياسية.

ويلاحظ بعد هذا ان التعريب الشامل، او اتساع اطار العروبة، لم يأخذ مداه الطبيعي الا بعد تعريب الريف. ولم يكن ذلك لانتشار العرب وحسب، فالاسلام واللغة العربية كانت مهمة، والتراث الحضاري (وبخاصة اللغوي) له أثره.

ولكن التعريب لم يتم في بلاد انتشر فيها الاسلام ووجدت فيها جماعات من العرب وكانت من اراضي الخلافة، مثل ايران والبنجاب والاندلس. وهنا يلاحظ ان العرب فتحوا هذه البلاد تحت لواء الاسلام، وكانت المواجهة العسكرية بينهم وبين سكانها مباشرة (بينما كانت المواجهة مع الساسانيين والبيزنطيين بالنسبة للعراق والشام ومصر ولحد كبير

شمال افريقية)، وقضوا على الدول القائمة فيها فبقيت ذكريات المواجهة قائمة لدى اهلها. وعزز ذلك في نفوس اهلها وجود ثقافات متصلة ولغات بعيدة عن العربية. ونشأ عن ذلك، ومرار الزمن وهي خاص ومحاولة لتأكيد التراث عن طريق اللغة القومية او غيرها. ويلاحظ بعد هذا ان العرب اقتصروا على التجمع في مراكز مدنية متباعدة، وهم اما مقاتلة او ملاكو اراضٍ او تجار فبقوا مجموعات متباعدة وسط وسط بحر السكان الاصليين. ولن نغفل نقطة اخرى، لاحظها ابن خلدون، وهي ارتباط انتشار العربية بالاسلام وبالسلطان العربي، وان تراجع هذا السلطان قلص مجال العربية وحد من التعريب. واذا كانت الفارسية استعملت في الشعر والنثر منذ اواخر القرن الثالث الهجري، فإن ظهور العناصر التركية بعد قيام السلاجقة (القرن الخامس) ادى الى ظهور لغة اخرى في دار الاسلام هي التركية (لغة الدولة العثمانية بعدئذ).

واذا كان للبدو في بعض الفترات والاماكن دور في تعريب الريف - كما في شمال افريقية - فإن عرب المدن قاموا بدور حيوي في التعريب اللغوي والثقافي.

وكان نصيب الكتاب والمفكرين والمؤرخين ان يعرضوا هذا المفهوم الثقافي للعروبة، مع الاعتراف بأثر البيئة في شيء من التنوع في نطق الوحدة، وهذه ناحية جديرة بالتأمل والفهم حين ننظر الى المستقبل.

ويمكن ان نتوقف هنا لتأمل تطور الوعي العربي. اذ تبين من الدراسة ان الوعي العربي بدت بوادره في اواخر العصر الجاهلي - وان كان مرتبكاً - وتمثل في بعض النواحي كاللغة والادب والاسواق والقلق الديني. ثم بدا متوثباً خلال الحركة الاسلامية، وبانت خطوطه بالتدريج - اذ توحد العرب سياسياً، وكونوا دولة عربية في سلطاتها ورجالها، وحملوا رسالة الاسلام بالفتوح. وتوازت الرسالة مع العروبة فترة طويلة، وارتفع شأن العربية، وبدت لدى العرب وجهة عربية في حركة التعريب، ثم في تكوين ثقافة عربية اسلامية شاملة.

وكان الدور الرئيسي لاشراف القبائل وعرب المدن. كانت القيادة لعرب المدن (والاشراف) وكان جل المقاتلة من رجال القبائل، وصار هؤلاء عامة سكان الامصار، ولم تكن بينهم طبقات ابتداء، كما ان الاسلام أكد المساواة، فكانت الحركة العربية الاسلامية الاولى حركة شعبية شاملة. ولكن الغرور القبلي والعصبية العربية صارت عوامل قلق في المجتمع بعد انتشار الاسلام وتغلغل العقيدة، وحصول تطورات اجتماعية واقتصادية واسعة، وخاصة بعد ان اتجه الاشراف وهرب المدن تدريجياً الى ملكية الارض، مما ادى - مع عوامل اخرى - الى ظهور الملكيات الكبيرة وقيلام فجوة بين الاشراف وعامة القبائل،

وبالتالي ظهور ارسنراطية عربية تستند الى النسب والملكية وهي بنفس الوقت عماد السلطة ومثلة الوعي امام العامة والشعوب الاخرى.

وحاول العباسيون تأكيد المبادئ الاسلامية، واشراك الشعوب الاخرى في الادارة، ولكنهم واجهوا قيام سلسلة من الثورات الايرانية، والاحتكاك بين العرب والفرس في المركز، وظهور الحركة الشعبية. وانتهى عصرهم الاول بتسلط الجند التركي، واضعاف الخلافة، ثم التجزئة السياسية.

ولكن الوعي العربي اتضح ورسخ اكثر من قبل، فإذا خالطت هذا الوعي مفاهيم النسب والغرور القبلي في صدر الاسلام، فإن هذه المفاهيم تلاشت بعد ذلك ليتخذ الوعي العربي مفهوماً لغوياً وثقافياً. ويلاحظ ان توسع النشاط الاقتصادي، التجاري والزراعي خاصة، ادى الى ظهور فئة من الاغنياء من الملاكين والتجار، وبدا التباين الاجتماعي قوياً بين الاغنياء اصحاب السلطة وبين العامة (بصرف النظر عن اصولهم البشرية)، وبرز دور المال في العلاقات الاجتماعية، وفي هذه الفترة استقرت فكرة العروبة على اساس الثقافة.

هذا التطور اكسب الوعي العربي شمولاً لم يكن له من قبل، وخاصة بعد ان تقلص السلطان العربي منذ سيطرة الجند التركي، ثم بعد ان ضرب هذا السلطان بالغزو البويهي (٣٣٤ هـ / ٩٤٦ م)، ثم السلاجوقي (٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م)، اذ ادى ذلك الى ابعاد العرب عن السلطة مما ادى الى توسيع القاعدة الشعبية. وكان لذلك اثره اذ تمثل الوعي في حركات شعبية، ضد الاجانب المتحكمين وضد الاوضاع العامة.

لقد برز دور العامة في المدن الكبرى، خاصة بغداد، واتسعت اعدادها منذ اواخر القرن الثاني / الثالث. ولم تكن العامة منظمة على العموم، الا انه ظهرت فيها منظمات شبه عسكرية - الميارون والشرطة والفتيان. ويبدو مما توفر من معلومات قليلة عنهم في هذه الفترة انهم وقفوا بجانب الخلفاء حين تعرضوا لهجوم خارجي. ومن ذلك تطوع العامة والعيارون ببغداد بجموع كبيرة للدفاع عنها ونصرة الخليفة الامين ضد قوات طاهر ابن الحسين الخراسانية التي محاصرت بغداد^(١٦). ولما قتل الامين وعمت الفوضى في بغداد سنة (٢٠١ هـ) قامت جماعات من العامة بالسيطرة على الوضع وحفظ النظام والامن في المدينة^(١٧). وتكرر دفاع تنظيمات العامة عن بغداد سنة (٢٥١ هـ / ٨٦٥ م) حين وقف

(١٦) يقول الطبري، في حديثه عن حصار بغداد (١٩٧ / ٨١٢): «والت الاجناد وتواكلت عن القتال، إلا باعة الطرق والمرأة وأهل السجون والأويش والرعاع والطرازين وأهل السوق»، انظر: الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٨٧٢.

(١٧) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٠٠٩ - ١٠١٠.

العيارون والشطار جنب المستعين ضد القوات التركية المحاصرة لها^(٩٤). ولما حاول المهتدي ان يجد من سلطان الجند التركي في سامراء واصطلم بهم سنة (٢٥٦ هـ / ٨٧٠ م) هبت العامة لنصرة الخليفة. كان دور العامة مخلوفاً وعفواً في القرن الثالث وأوائل الرابع، ولا يخفى ان سلطة الخليفة لا تزال قائمة لحد ما، ولما فقد الخلفاء عملياً سلطانهم للبويعيين ثم السلاجقة، توسعت تنظيمات العامة وقواعدها.

ازداد نشاط العامة في الفترة بين القرنين الرابع والسادس للهجرة، كما يبدو من حركات العيارين والشطار، وبينهم اهل الصنائع والحرف والباعة، وانضم اليهم جماعة من ارسقراطية الامس بعد ان فقدوا مكانتهم وتدهورت احوالهم المعاشية. وكانت للعيارين والشطار مبادئ اخلاقية كالمروءة والرفق بالضعفاء والفقراء، كما كانوا يعتزون بالشجاعة والسخاء. وكانت حركات العيارين والشطار تتجه للوقوف في وجه ممثلي السلطة ولمهاجمة الاسواق والتجار والشخصيات الكبيرة^(٩٥). ومن المنتظر ان يصحب افعالهم بعض الفوضى لضعف التنظيم، ولكن دورهم في الحياة العامة كان كبيراً. ثم تأثروا بالصوفية من حيث التنظيم، والمبادئ، وصارت هذه المنظمات تؤكد على القيم الدينية والخلقية من جهة وعلى الفروسية من جهة اخرى، وغلب عليها اسم الفتوة^(٩٦).

تمثل الوحي في منظمات العيارين والفتيان التي توسعت كثيراً، وازداد نشاطهم بصورة ملحوظة^(٩٧). واستهدفت هذه المنظمات مواجهة الظلم الذي نشأ عن تدهور الجهاز الحكومي، وتوفير الأمن، ومقاومة التسلط الأجنبي، وذهبت أحياناً للتطوع للقتال ضد البيزنطيين^(٩٨). وكان طبعياً ان تقف السلطة الحاكمة، بوسيلة وسلجوقية، موقفاً عدائياً من المنظمات الشعبية وأن تحاول تشويه دورها. ومع ذلك كان الطامعون يحاولون

(٩٤) انظر: المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٥٨٦ وما يليها، والمسعودي، مروج الذهب، تحقيق دي ميلاوي كورتل، ج ٩ (باريس، ١٨٧٣)، ج ٧، ص ٣٦٤ - ٣٦٥.

(٩٥) انظر: ابو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، ١٠ ج (حيدرآباد الدكن: دائرة المعارف العشائية، ١٣٥٧ - ١٣٥٨ هـ)، ج ٧، ص ١٧٤ و ٢٢٠.

(٩٦) انظر: ابو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، تليس ابلهس، عني ينشره محمد منير الدمشقي، ط ٢ (القاهرة: مطبعة النهضة، ١٩٢٨)، ص ٣٩٢.

(٩٧) نرد إشارات في ابن الأثير وابن الجوزي (المنتظم) الى حركاتهم في السنوات ٣٣٤، ٣٦١، ٣٨١، ٤٢١، ٤٩٠، ٤٩٣، ٤٩٧، ٥١٢، ٥١٤، ٥١٥، ٥٣٠، ٥٣٨، ٥٥٢ و ٥٦٥.

(٩٨) استمر العامة سنة ٣٦١ لمحاربة البيزنطيين، فخرجوا بأعداد كبيرة مما أربع السلطة البويية وأدى الى التصادم معها. انظر: أحمد بن محمد ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١٣ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٧٩)، ج ٨، ص ٢٠٤، وأحمد بن محمد ابن مسكويه، تحارب الامم، تحقيق هـ. ف. أندروس، ٥ ج في ٤ (القاهرة: ١٩١٤ - ١٩١٦)، ج ٢، ص ٣٠٦.

الاستعانة بهم ضد السلطة القائمة كما حصل سنة ٣٣٤ هـ وسنة ٣٦٣ هـ^(٩٩).

عمت الفتوة القسم الشرقي من البلاد الاسلامية، وظهرت حركة موازية لها في الشام وبلاد الجزيرة الفراتية منذ اواسط القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، وهي حركة الاحداث واستمرت الى القرن السادس، وقد نشطت في دمشق وحلب، وظهرت في مدن اخرى. وكَوْن الاحداث قوة شعبية واتخذوا موقفاً عدائياً اوسلباً من الاجانب والسلطة. ونجحوا احياناً في فرض سيطرتهم وتولية رؤساء للمدن منهم، مثل آل الصوفي في دمشق وآل بديع في حلب. وكان لاحداث تنظيم شبه عسكري كما كان للعيارين^(١٠٠)، ولكننا لم نجد لهم الاطار الفكري الذي نراه للعيارين الفتيان.

لم يقتصر الوعي على منظمات الفتوة - التي كانت شبه عسكرية، بل تمثل في تنظيمات مهنية لأصحاب الصناعات والحرف، وهي الاصناف. وكان غرض هذه المنظمات تحقيق التضامن بين اصحاب المهنة^(١٠١)، وحماية الصناعات احياناً من تجاوز رجال السلطة^(١٠٢)، وحفظ سوية الانتاج، وضمان الاسواق له. ويلاحظ ان المهن كانت مفتوحة للمسلمين وغيرهم، وللحرفيين في رابطة المهن (اضافة للغة) اساس مشترك. ومع ان هذه تنظيمات مهنية، الا انها كانت تشارك في حركات العامة خاصة عند اضطراب الامن او وقوع هجوم خارجي. هذا الى انها كانت تشارك في بعض المناسبات العامة بصفتها المهنية^(١٠٣)، وكان للاصناف تنظيمها الداخلي ودرجاتها ومراسيمها.

وكانت السلطة تشرف على الاصناف بواسطة المحتسب، اذ ينتظر منه ان يتأكد من سلامة الاوزان والمقاييس والمكاييل، وان يمنع الغش في الصنعة، والتطفيف والبخس في

(٩٩) في سنة ٣٣٤ هـ. استعان ابن شيرزاد بالعامة والعيارين لمحاربة ممر الدولة البويهية. انظر: ابن الاثير، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٤٩. وفي سنة ٣٦٣ هـ. استعان سيكتكين بالعامة حين ثار هل بختيار بن معز الدولة البويهية. انظر: ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣٢٤ ابن الجوزي، المتظم في تاريخ الملوك والامم، ج ٦، ص ٨٦، وعبد العزيز الدوري، دراسات في المصور الهامسية لقاخرة (بغداد: شركة الرابطة للطبع والنشر، ١٩٤٥)، ص ٢٨٢ وما يليها.

(١٠٠) انظر: Claude Cahen, *Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane du moyen âge*, tirage à part d'Arabica, revue d'études arabes, vols. 5 et 6, 1968-1969 (Leyden: Brill, 1980).

(١٠١) ابن الاثير، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٥٨ وابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥٥ - ٦٥ و٦٢ - ٦٣.

(١٠٢) انظر: ابن الاثير، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٤٧، ج ٩، ص ٣٣، وابن مسكويه، تجارب الامم، ج ٣، ص ٣٦١ - ٣٦٢.

(١٠٣) مثلاً مشاركتهم سنة ٤٨٠ في الاحتفال بولود للمقتدي، انظر: ابن الجوزي، المتظم في تاريخ الملوك والامم، ج ٩، ص ٣٨. وفي سنة ٤٨٨ حين تقرر بناء سور الحرير، المصدر نفسه، ج ٩، ص ٨٥.

الكيل والوزن، وان يضمن مراعاة اهل الصنائع للأدب العامة^(١٠٦). وبعد هذا فإن النظرة الى اهل الصنائع والحرف لا تخلو من شك وحذر، ومن اتهام أحياناً، لمشاركتهم في النشاط العام في المدينة عند اضطراب الامن او عند تعرضها للغزو، او لاتصال بعضهم بالعدوة الفاطمية مما يفضي الى فرض العقوبات^(١٠٧).

وبصورة عامة كان موقف البويهيين والسلاجقة موقفاً عدائياً من المنظمات الشعبية. وساعد على ذلك ان توسع حركة العيارين والفتيان ادى الى تعدد فئاتها واحزابها والى الخلافات بينها على اساس مذهبية وغيرها^(١٠٨).

ولما انتعشت الخلافة العباسية في اواخر القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي ورفعت كابوس السلاجقة، أدركت أهمية المنظمات الشعبية وبجالاتها في الحياة العامة، وافضى ذلك الى الاتفاق بين الخلافة وبين منظمات الفتوة، ابتداء بالناصر لدين الله.

يبدوان الناصر لدين الله دخل الفتوة سنة ٥٧٨ هـ / ١١٩٢ - ٣، وانتهى الى رئاستها سنة ٦٠٤ هـ. ولاحظ الناصر ما بين فئات الفتوة من خلاف، واستمرارها في التجاوز على موظفي الدولة، فقرر سنة ٦٠٤ هـ / ١٢٠٧ م توحيد منظمات الفتوة، وتعزيز تماسكها، ورفع سيرتها الادبية والخلقية، واصدر منشوراً بذلك^(١٠٩). ترأس الناصر لدين الله حركة الفتوة، وسعى لنشر تنظيماتها في البلاد الاسلامية، فأرسل ممثليه سنة ٦٠٧ هـ / ١٢١٠ م الى الامراء المسلمين، ومنهم الايوبيون في الشام ومصر، وسلاجقة الروم، ليشربوا كأس الفتوة على يده، فاستجابوا له، وصار مرجع تنظيمات الفتوة. لند ادرك الناصر لدين الله أهمية تنظيمات الفتوة في إحداث نهضة جديدة اذ حاول ان يجعل منها تنظيمات فروسية تشيع فيها القيم الخلقية السامية، وحاول ان يكون جبهة تقف في وجه التسلط التركي والتهديد الخارجي الصليبي والمغولي^(١١٠).

(١٠٤) انظر: ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣٢٣، وابو اسحق ابراهيم بن هلال الصابي، رسائل الصابي والشفير الرضي، نشر شكيب ارسلان، ج ١، ص ١٤١ - ١٤٢.

(١٠٥) من نشاط ابن الرسولي الحجازي وحيد القادر الهاشمي البزاز (٤٧٣ هـ) وصلتها بالفاطميين، انظر: ابن الجوزي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣٢٦، وابو عبد الله محمد بن ابي الكارم ابن المعمار، كتاب الفتوة، تحقيق مصطفی جواد وأخرون (بغداد: مكتبة اللقي، ١٩٥٨)، ص ٢٨ وما يليها.

(١٠٦) انظر: ابن الاثير الكامل في التاريخ، ج ٨، ص ٢٢٠.

(١٠٧) انظر نص المنشور، في: ابو طالب علي بن اتجب ابن السامي، الجامع المختصر في عنوان التواريخ وحيون السير، تحقيق مصطفی جواد (بغداد: المطبعة السريانية الكاثوليكية، ١٩٣٤)، ج ٩، ص ٢٢٣ - ٢٢٥.

(١٠٨) انظر: Abdul Mun'im Rashid Moh'd., 'The Abbassid Caliphate, 576 / 1179-660 / 1260', (Ph. D. ١٩٨٨)

= Dissertation, University of London, 1983), pp. 113-194, and

هكذا أصبحت تنظيمات الفتوة والسلطة في خط واحد. واستمر هذا الاتجاه في رعاية الفتوة بعد الناصر لدين الله وخاصة زمن المستنصر، الذي كان يقف الملوك والإعيان بطريق الوكالة. وكان نور الدين زنكي أحد من شرف بلباس الفتوة (سنة ٦٣٤هـ - ١٢١٠) في زمنه، ويتنظر ان يكون للفتوة دور في الجهاد ضد الصليبيين.

وجاء الغزو المغولي ففضى على الخلافة العباسية، وقطع خط الوحدة الشعبية الرسمية، بل وكافح حركة الفتوة، لتعود الى صفتها الشعبية والى عداتها للسلطة.

ويبدو ان الفتوة استمرت زمن المماليك في مصر والشام ابتداء بالملك الظاهر بيبرس الذي دخل الفتوة في الخط الناصري (سنة ٦٥٩هـ).

وانشرت الفتوة في بلاد الروم أيام الخليفة الناصر. وقد أشار ابن بطوطة الى تنظيمات الاخوية والفتيان وذكر بعض مفاهيمهم، وجلهم في الاصل من اصحاب الصنائع. ويبدو من كتب الفتوة المتأخرة ان جميع اصحاب الصنائع والحرف تأثرت بتنظيماتهم بمفاهيم الفتوة^(١١٠).

ان الموجة المغولية لم تقض على تنظيمات الفتوة، اذ استمر نشاطها وخاصة على الحدود، اذ يبدو ان تنظيمات اهل الصنائع والفتوة (في الأناضول) تحولت الى تنظيمات عسكرية لها دستور اخلاقي نذرت نفسها للجهاد ضد الغزاة، وجعلت من حرب الطغاة وأشاعة الامن والنظام شعاراً لها.

وقد يكشف البحث عن دور كبير لتنظيمات الفتوة وقيمها في الجهاد ضد الصليبيين، كما كشف عن دور التنظيمات الحرفية المتأثرة بالتصوف في نشأة الامارة العثمانية وتوسعها امام البيزنطيين^(١١١).

= عبد العزيز الدوري، فنشوء الاصناف والحرف في الإسلام، مجلة كلية الآداب (بغداد)، العدد ١ (حزيران / يونيو ١٩٥٩)، ص ٢٤ وما يليها.

(١٠٩) كمال الدين عبد الرزاق ابن القوطي، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تحقيق مصطفى جواد (بغداد: المكتبة العربية، ١٩٤٥)، ص ٨٨ - ٨٩.

(١١٠) انظر: ابن المعمار، كتاب الفتوة، وخاصة المقدمة، ص ٥ - ٩٩.

(١١١) انظر: محمد فؤاد كوبرلي، أيام الدولة العثمانية، ترجمة احمد السعيد سليمان، تقديم احمد عزت عبد الكريم (القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧)، ص ١٥٠ وما يليها. حيث يوضح كوبرلي الصلة بين العباين والفتيان والاخوية ويبيّن أن تنظيماتها وتنظيمات الرند والغزاة وأرباب الصنائع تأثرت بأراء الفتوة وقيم الصولية، وانها كانت تتولى السلطة وحفظ النظام في فترات التخلخل في المدن وحل الحدود، وهي تعبر عن الارادة الشعبية المحلية. وكانت تنظيمات الفتوة منتشرة في العراق والشام وشمال ايرانيا اضافة الى المشرق والأناضول، وكان لها دور يذكر في قيام الدولة العثمانية.

ويلاحظ ان فترات التحكم الاجنبي وركود الثقافة اربكت مفاهيم الوعي ، وحدث من توثبه . ولكن مقوماته ظلت في الارث الثقافي لتظهر من جديد في حركة النهضة في العصر الحديث . لقد بقيت العربية قاعدة للعروبة ، وبقي الارث الثقافي قاعدة مشتركة ، وهو يجري فكرة الامة العربية بمفهومها الثقافي ويربط العروبة بالاسلام . ومن هذه الجذور وفي نطاق تحديات داخلية وافكار خارجية ظهر الوعي الحديث ليتجه من العروبة بمفهوم ثقافي اجتماعي الى العروبة بمفهوم سياسي قومي .

الفصل الرابع
العرب في عصر النظميات

يبدو ان مؤسسات الخلافة لم تتطور في العصر العباسي لتتلاءم التطورات الاجتماعية والاقتصادية. ففي هذا العصر برز كتاب الدواوين، ولكنهم تحولوا الى بيروقراطية راكدة. كما ان الجيش النظامي الذي أحدثه العباسيون لم يرسخ اذ وقع التنافس فيه بين العرب وغيرهم، وعيشت به الخلافات في البيت العباسي، وتعذر على الخلافة حفظ التماسك او التوازن في صفوفه، مما أدى الى الاعتماد على المماليك الأتراك، دون ان يتمربوا او يتمثلوا التطور الحضاري للمجتمع، فأتى ذلك الى إرباك الخلافة وإلى إضعاف مؤسساتها العامة وإلى زيادة التجزئة والضعف المالي.

وعجمي، البوسيين (٣٣٤ / ٩٤٥) وسيطرتهم في مركز الخلافة ادخل الاقطاع العسكري في العراق، لقصور البوسيين عن فهم النظام المالي للخلافة وبالتالي عجزهم عن دفع الرواتب للجند، فبان التدهور في المؤسسات الادارية والمالية للخلافة، وانتقل النشاط التجاري مع الهند والشرق الأقصى من منطقة الخليج ووادي الرافدين الى منطقة مصر والشام.

ويظهر السلاجقة في القرن الخامس / الحادي عشر انتشار الاقطاع العسكري بين ايران وبلاد الشام. الا ان النشاط التجاري استمر في مصر والبلاد العربية على البحر الأبيض زمن الفاطميين. ثم عم الاقطاع العسكري مصر والشام أيام الأيوبيين (القرن السادس / الثاني عشر).

واستمر الاقطاع العسكري أيام الأيلخانيين في العراق، وإيام المماليك في الشام ومصر. لكن جريان التجارة بين الشرق الأقصى وعالم البحر الأبيض جلب الرخاء لبعض البلاد العربية. الا ان هذا الشريان الحيوي قطع بسيطرة الغرب، ابتداء بالبرتغاليين، عل

طرق التجارة الدولية، فكان ذلك اخطر ضربة حلت باقتصاد البلاد العربية ورخائها. وهكذا سدت مسالك التجارة الخارجية حتى القرن التاسع عشر لتفتح لها بوابات من الغرب لفائدة انتاجه ورؤوس امواله على حساب البلاد العربية.

ورث العثمانيون نظام السلاجقة، واتخذوا الاقطاع العسكري للسباهية (التيماز والزعامة) مقابل ارسال عدد من الجند، وهذا طُبق بالدرجة الاولى في الاناضول وفي اجزاء من شمال العراق والشام. ولكن السائد في البلاد العربية هو اعطاء مقاطعات للامراء والولاة مقابل دفع مبالغ مباشرة وضرائب سنوية للسلطان. وفي المناطق القبلية في جنوب العراق والمناطق الجبلية في سورية لم يكن ممكناً تطبيق هذا النظام، وسادت الملكية المشتركة، وكان التحكم للشيخ المحليين. وفي القرن الثامن عشر، ومع ضعف المركز، ازداد تحكم الاقطاعيين والامراء والشيخ المحليين والولاة وساد نظام شبه اقطاعي. وفي مصر ساد نظام الالتزام ليتحول - نتيجة ضعف الدولة وقوة المالك - في النصف الثاني من القرن الثامن عشر الى المالكه، اي الالتزام مدى الحياة، مع حق التصرف والتوريث احياناً^(١).

ويدو انه ظهرت بوادر نشاط تجاري علي في مصر منذ اواخر القرن الثامن عشر، وساهم فيه بعض التجار المتوسطيين، ولكنه لم يستمر طويلاً، اذ حلت احتكارات محمد علي محله في التجارة^(٢).

وجاء استخدام البخار في الملاحة، في الثلاثينات من القرن التاسع عشر، بدءاً بالانكليز (١٨٣٥) وتلاحم الفرنسيون (١٨٣٧) ثم النمسا (١٨٣٩)، وهذا ضمن للاوروبيين التفوق الاستراتيجي والتوسع التجاري. وكان بهم انكثرة ان تباع منسوجاتها (وتسحب المعادن الثمينة)، بينما كان بهم فرنسا - بالدرجة الاولى - شراء المواد الأولية كالاصباغ وخيوط النسيج والنباتات الزيتية، مقابل البضائع التي تنتجها او النقد.

ولم يقطع الغرب بالامتيازات الاجنبية، بل ان بريطانيا استغلت ظروف السلطان الصعبة اثناء صراعه مع محمد علي وفرضت معاهدة ١٨٣٨ التجارية عليه لتسري على كل البلاد العثمانية، الا انها طبقت على مصر ابتداء عام ١٨٤٠، وصرحان ما اخذت بها

K. H. Karpat, «The Land Regime, Social Structure, and Modernization in the Ottoman Empire,» In: (١) William R. Polk and R. L. Chambers, eds., *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1966), p. 41 off.
(٢) Peter Gran, *Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1840*, Modern Middle East Series, 4 (Y) (Austin, Tex.: University of Texas Press, 1979), pp. 19 off and 33 off.
انظر ايضاً: جوزف حجار، اوروبا ومصر الشرق العربي، ترجمة بطرس الحلاق ومليحة نعمة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٦)، ص ١٣ - ١٤ و١٧ وما يليها.

الدول الأوروبية. وبذلك فتحت اسواق البلاد العربية للبضائع والمنتجات الغربية. وبموجبها اكدت الامتيازات الاجنبية، والغيث الرسوم والضرائب السابقة وكل انواع الاحتكارات في الدولة العثمانية (بما فيها مصر) ووضعت تعريفة جمركية مخفضة (٣- ٥ بالمائة على الوارد و١٢ بالمائة على الصادرات بالنسبة للتجار الاجانب). وبينما كان التجار العثمانيون يدفعون ضرائب داخلية فإن التجار الاجانب كانوا معفيين منها ولا يدفعون الا الرسوم الجمركية المخفضة^(٣).

وتوسعت التجارة مع أوروبا منذ اواسط القرن التاسع عشر بكثره الاستيراد، من بريطانيا أولاً ثم من غيرها، وساعد على ذلك زيادة عدد المستهلكين في المدن خاصة. وهذا الغزو أثر على الصناعات المحلية، وخاصة صناعة النسيج - التي كانت نشطة في سد الحاجات المحلية، فأخذت تنقلص الآن امام المنتجات الغربية، لتفوق التقنية الغربية ولرخس اسعارها - وان كانت اقل دواماً من الانتاج المحلي. هذا الى ان خضوع الانتاج المحلي لضرائب داخلية عالية، وحرمان الصناعة المحلية من كل حماية، وقلة الامن على الطرق، والنظام النقدي الفلج، كل هذا اعاق حركة التجارة المحلية وأدى احياناً الى الركود. وفي الوقت نفسه ادى الغزو التجاري الغربي الى تحويل الغزول والحرير الى النسيج الاوروبيين (خاصة الفرنسيين) مما حرم الصناع السوريين من جانب من المواد الاولية، وزاد في الازمة^(٤).

واتخذ التجار الأوروبيون وكلاء محليين ممن يعرفون اللغات الاجنبية، فازدهرت احوال هؤلاء وصاروا فئة متوسطة جديدة راحت تقلد الغربيين وترتبط بهم. وكان عامة هؤلاء من المسيحيين الذين يتمتعون بحماية القناصل، في حين تقلصت فئة التجار المسلمين في حركة التجارة الخارجية لحد كبير. اما الذين تضربوا فهم الذين ارتبطوا بالمصالح الاقتصادية المحلية وعامتهم مسلمون. وتبين ان مصالح وكلاء التجارة الغربية كانت مناقضة لمصالح الصناع المحليين الذين حرّمهم الغزو التجاري الغربي العمل والمال. ووافق تدهور الصناعة والتجارة المحليتين انحلال التنظيمات الحرفية، وهو اتجاه شجعته السلطات العثمانية لتجريد النقابات (تنظيمات الاصناف) من نفوذها على الاعضاء. وكان لهذه الاوضاع وما تلاها من ازيمات اقتصادية اثر بين في الاضطرابات

Jacob Coleman Hurewitz, ed., *Diplomacy in the Near and the Middle East: A Documentary* (٣) Record, 2 vols. (Princeton, N.J.: Van Nostrand, 1968), vol. 1, pp. 110-111.

Moshe Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840-1861: The Impact of the (٤) Tanzimat on Politics and Society* (London: Clarendon Press, 1968), pp. 178-179, and Moshe Ma'oz, "The Impact of Modernization on Syrian Politics and Society," in: P. K. and Chambers, eds., *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, pp. 346-347.

الطائفية في حلب (١٨٥٠) وفي دمشق (٩ تموز / يوليو ١٨٦٠)^(٣).

وساعد هذه الاتجاهات في التجارة اقامة المصارف الاجنبية منذ اواسط القرن التاسع عشر، ودورها في خدمة المصالح الغربية. فقد استخلفت رؤوس الاموال الاجنبية - حكومية واهلية في اتجاهين : الاول المشاريع التي تيسر التجارة والتي تتصل بالنقل والمواصلات وتحديث الموانئ (مثل قناة السويس، وميناء الاسكندرية وميناء بيروت وسكك حديد مصر والشام، وشركة لنج للنقل النهري في العراق)، والثاني تقديم رؤوس الاموال لتشجيع انتاج الحاصلات للاسواق الغربية (مثل القطن وقصب السكر في مصر، والخريف في لبنان، والتمر والحبوب في العراق) لخدمة الاقتصاد الغربي المتوسع، فكان ذلك بداية لربط الاقتصاد في البلاد العربية بالاقتصاد الغربي وتوجيهه لخدمته^(٤).

وكان للتوسع التجاري الغربي اثر على الزراعة وعلى نظام الاراضي في الاتجاه الى التوسع في ملكية الارض على حساب اراضي الدولة (خراج / ميري)، والى التوسع في الانتاج الزراعي لحاجة الاسواق الغربية. وعزز ذلك اتجاه التحديث (التنظيمات) في الادارة ونظام الاراضي .

ففي مصر بدأ محمد علي بالغاء اقطاع الممالك والغاء نظام الالتزام، واستولى على الاراضي المشمولة بذلك (١٨١١ - ١٨١٤)، كما استولى على اراضي الوقف. وقام بمسح الاراضي، والى النظام السائد في القرى وهو الملكية المشتركة واعطى الفلاح حق التصرف بالارض، كما حاول تكوين فئة ملاكة من انصاره وضباطه باعطائهم اراضي واسعة من الاراضي المتروكة وغير المسجلة في المسح (إعماديات) ثم سمح لاصحابها ببيعها او نقل ملكيتها. وهكذا بدأ الاتجاه نحو تكوين ملكيات كبيرة ايام محمد علي باقطاعه، اضافة الى العهد بقرى تراكمت عليها الضرائب، الى الاعوان والمقرين مقابل دفع الضرائب (العهد)، مما ساعد على تكوين ملكيات كبيرة في القرى.

(٥) انظر: الياس عبده قنيس في: مؤتمر المستشرقين، ٦، ليدن، ١٨٨٤ - ١٨٨٥، ١١، و٦١ ملها، و Dominique Chevallier, "Western Development and Eastern Crisis in the Mid-Nineteenth Century," in: Polk and Chambers, eds., *Ibid.*, pp. 206-219.

(٦) Charles Philip Issawi, "The Economic Development of Egypt, 1800-1980," in: Issawi, ed., *The Economic History of the Middle East, 1800-1914* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1975), p. 359 off, and John P. Spagnolo, *France and Ottoman Lebanon, 1861-1914* (London: Ithaca Press, 1977), عن اتحاد الفرنسيين وسطاء مسيحيين في بيروت ولبنان (ص ١٦ - ١٧)، وعن دور التبشير الكاثوليكي (من روما) مع المارونيين وتكوين فئة من رجال الدين من طبقات متواضعة (ص ٣٢). انظر ايضاً: هيلين آن ريفلين، الاقتصاد والإدارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر، ترجمة احمد عبد الرحيم مصطفى ومصطفى الحسيبي (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨)، ص ٢٥٠ وما يليها.

وأدت تشريعات الخديوي سعيد (١٨٥٤ - ١٨٦٣)، خاصة قانون الأراضي (٢٤) في الحجة ١٢٧٤/١٥ آب (١٨٥٨) الى تشجيع الملكية الخاصة. فأرض الفلاح تنتقل الى ورثته، واعتبرت الأراضي الابعادية والعشورية ملكاً لصاحبها، وسمح بتوريث الأرض الأثرية (الحراجية)، كما ان الفلاح الذي يزرع هذه الأرض لحسن سنوات تصبح ملكه.

وأكدت تشريعات الخديوي اسماعيل هذا الاتجاه اذ سمح قانون ٣٠ آب / اغسطس ١٨٧١ بتمليك الأراضي الحراجية لزراعتها مقابل دفع مبلغ، وبعد سنة جعل الدفع الزامياً، وهكذا صارت أكثر الأراضي مملوكة. واخيراً تقرر (١٨٧١) تحويل كافة الأرض الحراجية الى ملك.

وساعد التوسع في مشاريع الري، والاتجاه الى انتاج محاصيل تجارية، مع عدم تشجيع الصناعة (بعد ضرب مشاريع محمد علي)، الى اتجاه الممولين الى الأرض، وادت الحاجة المالية منذ ايام الخديوي اسماعيل الى بيع مساحات واسعة اشتراها الممولون. هذا الى هرب الكثير من الفلاحين نتيجة الارتفاع في الضرائب فبيعت اراضيهم الى ملاكين كبار شيوخ. كما دفعت الديون الفلاحين الى بيع أراض الى المرابين والتجار، وجعل هؤلاء اجانب^(٧). وما انتهى القرن التاسع عشر حتى كانت كافة الأراضي الزراعية في مصر، عدا أراضي الوقف، مملوكة.

وهكذا ظهرت فئة من الملاكين الكبار من الاسرة الحاكمة ومن الموظفين الكبار وشيوخ القبائل ومن الممولين والتجار^(٨).

وبدا الاتجاه مائلاً في الدولة العثمانية في الواقع، ولكنه كان بطيئاً لتعميد الظروف وبخاصة في المناطق القبلية (كالعراق الأوسط) والمناطق الجبلية حيث توجد أسر اقطاعية حاكمة (مثل لبنان وشمال العراق)، ولكنه كان يختلف هنا في هدفه الاساسي في انه توخى تأكيد حق الدولة في الأرض. فقد قام النظام الاجتماعي - الاقتصادي العثماني على التيمار، وكانت الدولة تشرف عليه وتضمن جودة الانتاج. ولكن تدهور السباهية (اصحاب التيمار)، خاصة بعد ظهور البارود، وإهمال التيمار، ادى الى ضعف الاساس

(٧) اقبل الاجانب على شراء الأرض واستغلوا حتى صار يدهم ١٠ بللغة من الأرض بنهاية القرن التاسع عشر. انظر: Gabriel Baer, *Studies in the Social History of Modern Egypt*, Publications of the Center for Middle Eastern Studies, 4 (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1969), p. 70.

(٨) انظر: Gabriel Baer, *A History of Landownership in Modern Egypt, 1800-1950* (London; New York: Oxford University Press, 1982), chaps. 1 and 2, and

ريفلون، الاقتصاد والادارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر، ص ٩١ وما يليها.

الاقتصادي للدولة من جهة، وإلى بروز دور الاعيان المحليين الذين ازداد نفوذهم باسناد جباية الضرائب اليهم^(٩).

ويعد ان قضي محمود الثاني على الانكشارية (١٨٢٦) وألغى السباهية معهم، أمر باعادة اراضي التيمارات الى الدولة، وتم ذلك على مراحل عام ١٨٣١، واعطى اكثر هذه الاراضي بالالتزام أو المقاطعة. ثم ألغى الالتزام بخط شريف كلخانة سنة ١٨٣٩ رسمياً بعد ان ظهرت مساوئه ليحل مبدأ الجباية المباشرة محله. ففي ٧ شباط / فبراير ١٨٤٠ صدر القرار باعادة تنظيم الضرائب، بإلغاء التكاليف الشرعية والعرفية بضرائب زراعية محدودة، وجعلت الجباية من قبل جباة مدنيين يرسلون من الامتانة للجباية. وكان جل الاراضي المزروعة يعتبر اراضي حكومية (ميري) قانوناً، وفي سنة ١٨٤٦ احدث نظام الطابو، وبموجبه يمكن منح حق استغلال هذه الارض للأفراد. وأدت الصعوبات المالية الى اعادة الالتزام سنة ١٨٤٢، ليُلغى أخيراً بخط همايون سنة ١٨٥٦ ولكنه استمر في الواقع فترة اطول^(١٠).

ثم صدر قانون الاراضي العثماني في (٧ رمضان ١٢٧٤ هـ / ٢١ نيسان / ابريل ١٨٥٨م)، وكان هدفه تأكيد حق الدولة في الارض في وجه القوى المحلية وبقايا الاقطاع، ولكنه انتهى في الواقع الى توسيع نطاق الملكية الفردية. فالدولة كانت تريد توطين القبائل واخضاعها، كما انها ألغت الملكيات المشتركة للاراضي القبلية من اجل انشاء ملكيات صغيرة في وجه الشيوخ، وبالتالي تركيز سلطتها. ولكن خوف الفلاحين من الضرائب والجندي ادى الى تسجيل الاراضي باسماء رؤسائهم أو باسماء اعيان المدن، مما ادى الى تملك هؤلاء للارض وتحويل الملاكين الصغار الى مزارعين أو فلاحين^(١١).

وهكذا أدى قانون الاراضي الى قيام مجموعة من الملاكين الكبار نتيجة للسماح للشيوخ والاعيان بتسجيل الاراضي المشتركة باسمائهم في بلاد الشام^(١٢)، مما ادى الى تحولات جديدة في الوضع الاجتماعي - الاقتصادي. ومع ذلك فقد كان للثورات

(٩) انظر: Karpal, «The Land Regime, Social Structure, and Modernization in the Ottoman Empire», p. 72. cit.

(١٠) في لبنان، قامت ثورة فلاحية سنة ١٨٥٨ تطالب بإلغاء الامتيازات الاقطاعية، وتبينت ضرورة الغائها بالنظام الاداري للبنان في ٩ حزيران / يونيو ١٨٦١. انظر:

Stanford J. Shaw and Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, 2 vols. (Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1970-1977), vol. 2, p. 84.

(١١) انظر: Me'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840-1861: The Impact of the Tanzimat on Politics and Society*, pp. 162-163, and Beer, *Studies in the Social History of Modern Egypt*, pp. 62-64.

(١٢) انظر: Karpal, «The Land Regime, Social Structure and Modernization in the Ottoman Empire», pp. 55-56.

الفلاحية في جبل لبنان (١٨٥٨) وفي جبل الدروز (١٨٨٦ - ١٨٨٧) اثر جدي في الغاء الاقطاع في لبنان وفي تعزيز الملكية الفردية، وفي قيام فئة ملاكين بملكيات متوسطة تعنى بالانتاج لحاجة الاسواق الخارجية.

وفي العراق ألغى العثمانيون الاقطاعات العسكرية السابقة، وابقوا على الوقف وبعض الملكيات الخاصة، وهذا يعني ان جل اراضي العراق، بنظر العثمانيين، يعود للدولة (ميري) ويمكنها ان تُقطع منها اقطاعات عسكرية. ولكن الكثير من الاراضي احتفظ به الزعماء المحليون والعشائر العربية في الواقع بحكم استيطانها او التغلب عليها. وهكذا غلب على الاراضي في وسط العراق وجنوبه ملكية عشائرية مشتركة، ولكن الحكومة بقيت تدعي ملكية الارض على اساس انها ميرية الا انها لا تستطيع فرض سيطرتها او ممارسة حق التملك.

وكان الاتجاه في العراق نحو تأكيد سلطة الدولة وتفكيك النظام العشائري، ونحو تشجيع الملكية وتثبيت الحقوق الفردية في الاراضي، محل الملكيات المشتركة للقبائل وفي اراضي الطابو. فالقانون يمكن من تفويض الاراضي الاميرية لزارعها الفعلي، وهذا يعني نقل حقوق التصرف في الاراضي الاميرية الى صغار الزراع، والغاء الملكيات العشائرية المشتركة بتحويلها الى ملكيات فردية. كما اتجهت الدولة الى العناية بالري في الاراضي السهلية في جنوب العراق من ايام مدحت باشا (١٨٦٩ - ١٨٧١). ولكن الاجراءات المتخذة لم تحقق اهدافها، اذ ان الخوف من الجندي والضرائب، ونظرة القبائل الى ديرتها وبالتالي عدم استعداد افرادها شراء سندات الطابو ترك المجال لشيوخ القبائل العربية والكردية ولاعيان المدن والمتمولين، فسارعوا الى تسجيل اراضي القبائل وارياضي الطابو باسمائهم وادى ذلك الى ظهور الملكيات الكبيرة^(١٧).

وهكذا افاد من الاتجاه المتمثل في قانون الاراضي العثماني، وبخاصة بعد تطبيقه في سورية (منذ ١٨٦٤) وفي العراق (منذ ١٨٦٩)، فئة من المتنفذين والمتمولين، من الشيوخ والاحيان والتجار بالدرجة الاولى.

- وكان لحركة التحديث اثرها في التطور. كانت بداية التحديث عسكرية، اذ قامت الدولة العثمانية في الاساس على فكرة الجهاد ضد البيزنطيين وعلى مواجهة الغرب في طوله

Albertine Jawadeh, *Midhat Pasha and the Land System of Lower Iraq*, St. Anthony's Papers, (١٣) 18 (London, 1963), p. 168 off; Hanna Batai, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of Its Communists, Ba'athists and Free Officers* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1978), p. 74 off, and Salih M. Haidar, "Land Problems of Iraq," (Ph. D. Dissertation, University of London, 1942).

الشرقي . واستمرت هذه الدولة مصدر تهديد للغرب بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر، كما حاولت ان تسهم في صد الغزو الغربي لشمال افريقية في القرن السادس عشر بنجاح، وحاولت مواجهته في المحيط الهندي دون نجاح. ثم توسعت في القرن السادس عشر الى البلاد العربية في المشرق والمغرب (باستثناء مراكش)، مما وضع هذه البلاد في اطار سياسي واحد، وجعلها مفتوحة لحركة التجارة الداخلية وللاتصال البشري^(١٤)، الا ان مركز السلطة صار خارجها - وهو امر جديد - مما جعلها تعتمد على ظروف ادارة الولايات والسلطة المحلية التقليدية، فلم تجد العناية الكافية او التطوير. ومع ان العربية بقيت لحد كبير لغة الدراسات الدينية، الا انها لم تعد لغة الادارة - التي صارت تركية - ولم تعد الثقافة العربية تجد التشجيع الرسمي، فكانت الفترة العثمانية فترة ركود لها. وهكذا بقيت البلاد العربية في اطار السلطة العثمانية، وهي اسلامية رفعت راية الاسلام في وجه الغرب خاصة، فكان لذلك اثره على الصلة بالغرب، وعلى الوعي العربي وخاصة عند ظهور الخطر الخارجي .

ويدت بوادر التوقف ثم الضعف على الدولة العثمانية امام الغرب منذ اواخر القرن السابع عشر. فإضافة الى فساد الانكشارية وفوضاهم التي توجب الاصلاح، جاءت دروس التفوق الغربي على الدولة العثمانية منذ تراجعهم عن فيينا سنة ١٦٨٣ تؤكد ذلك^(١٥). لقد اصيبت الدولة بهزائم في القرن الثامن عشر وخاصة بعد الحرب الفادحة مع روسيا والتي انتهت بمعاهدة كوجوك كينارجيه (١٧٧٤) مما دفعها الى الاصلاح. وامجّه ذلك اساساً الى تحديث الجيش على يد سليم الثالث (١٧٨٩ - ١٨٠٧) وان سبقتة بدايات متواضعة^(١٦). ففي سنة ١٧٩٢ - ١٧٩٣ أصدر سليم الثالث سلسلة اوامر وعرفت

(١٤) انظر: عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، والملاقات الاقتصادية والاجتماعية بين الولايات العربية ايان العصر العثماني (١٥١٧ - ١٧٩٨)، من خلال وثائق المحاكم الشرعية المصرية، «المجلة التاريخية للمغرب» السنة ١٠، العددان ٢٩ و٣٠ (١٩٨٣)، ص ٣٩٥ وما يليها.

(١٥) كان فشل القوات العثمانية في حصار فيينا عام ١٦٨٣ اشعاراً بشوق الملد العثماني، اذ تقدم النمساويون وانتصروا على الاتراك سنة ١٦٨٧ وانتهى ذلك بمعاهدة كارلوفيتز ٢٦ كانون الثاني/يناير سنة ١٦٩٩. وفي ١٧١٨ كانت معاهدة سباروفيتز التي تعبر عن هزيمة العثمانيين امام النمسا وروسيا. ثم كانت معاهدة كوجوك كينارجي سنة ١٧٧٤ تنويعاً لاتصال الروس على العثمانيين الذين اضطروا للتنازل عن اول ارض اسلامية في الغرب. وفي سنة ١٧٨٧ وقعت حرب جديدة مع روسيا وانضمت اليها النمسا، ولكن أحداث اوروبا (اثر الثورة الفرنسية) حثت من تقدم الروس والنمساويين. وعقدت سنة ١٧٩١/١٧٩٢، معاهدة مستوفيا مع النمسا ومعاهدة ياشي مع روسيا، ومع ان الشروط كانت معتدلة نسبياً الا ان الخطر على العثمانيين بدا واضحا.
(١٦) حاول خليل حامد باشا وزير عبد الحميد الاول بذل جهد لتحديث وحدت المدفعية بمهمة اختصاصيين فرنسيين، واتشفت مدرسة المهندسين العسكريين بعد قليل. انظر:

Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876* (New York, 1973), p. 21.

بمجموعها باسم نظامي جديد، تتصل بإدارة الولايات والضرائب، واهتم بإنشاء مدارس عسكرية وبحرية، وكان أخطر إجراءاته البدء بتأسيس جيش حديث يدرسه مدربون غربيون، ولكن الجيش القديم خلعه وألغى إصلاحاته^(١٧).

وجاء محمود الثاني (١٨٠٨ - ١٨٣٩) ليتابع الإصلاح. وبعد نكسة، قضى على الانكشارية سنة ١٨٢٦ وألغى الاقطاعات العسكرية الباقية وأعاد إنشاء الجيش الجديد، وبدأ بإرسال بعثات إلى أوروبا لأعداد مدرسين للمدارس وضباطاً للجيش (سنة ١٨٢٧)، واتجه لأعداد ضباط بأن أحيا ووسع المدارس التقنية العليا، وأنشأ مدرسة جديدة للعلوم الحربية ومدرسة للجراحة (١٨٣٢) والمدرسة الشاهانية للطب (١٨٣٩)^(١٨).

وحاول إصلاح الإدارة، فبدأ بتنظيم الإدارة المركزية وعمل على فرض سيطرة الحكومة المركزية في الولايات وساعد جيشه في ذلك، فأخضع مناطق مثل كردستان وسحق لحد كبير أمراء المناطق (دره بك)، ولكنه فشل في مصر، كما أن الظروف لم تمكنه من تحقيق ذلك في سورية. وحاول تنظيم الاوقاف، وخاصة الوقف الدرعي، وإخضاعها لإدارة مركزية وتحويل الوارد للمركز، وهذا أضعف قوة العلماء تجاهه.

وكان التعليم ركيزة أساسية في الإصلاح. أنشأ سليم الثالث ومحمود الثاني مدارس عالية تقنية لأعداد ضباط ومهندسين وأطباء وأدربين، وهذا يتطلب وجود طلاب بدراسة حديثة. فأمر محمود الثاني بإنشاء مدارس حديثة ورشدية وأعدادية ومكتب معارف عدلية (سنة ١٨٣٨) للأعداد للمدارس العسكرية ولتخريج موظفين للإدارة، وكان ذلك بداية الاتجاه لحدوث ازدواجية في التعليم توسعت في عهد ابنه عبد المجيد، إذ أوصت لجنة المعارف في تقريرها سنة ١٨٤٦ بإنشاء نظام تعليم حديث جنب القديم. وبعد حرب القرم توسع نظام المدارس الحديثة مدنية وعسكرية، كما أنشئت مدارس الصبيان (الابتدائية) وهذا التوسع بلغ مداه زمن عبد الحميد الثاني. وهكذا صارت الازدواجية في التعليم، بين المدارس الحديثة والمدارس الموروثة التي تركت لحالها، ظاهرة بارزة في بلاد الدولة العثمانية

(١٧) المصدر نفسه، ص ٢٣ - ٢٥. استصدر الجيش فتوى مفادها أن كل سلطان يدخل نظام الأفرنج وعودالهم ويغير الرعية على السلوك بها لا يصلح للحكم. انظر: عبد الكريم غرابية، سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ - ١٨٧٦ (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٢)، ص ٢٣، ويوسف الدبس، تاريخ سورية، ج ٨ (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٨٩٣ - ١٩٠٥)، ج ٨، ص ٦٠٨ - ٦٢١.

(١٨) جدد المدرسة العسكرية ومدرسة الهندسة البحرية، ويعود تاريخها إلى ١٧٧٣ و ١٧٩٣ على التوالي، ونشر مكتب العلوم البحرية (١٨٣١ - ١٨٣٤). انظر:

Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, (London: Oxford University Press, 1961), pp. 78-83, and Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 2, pp. 41-45 and 47-48.

وكان لها اثرها في الحياة العامة^(١٩).

وتابع السلطان عبد المجيد (١٨٣٩ - ١٨٦١) الاصلاح، لضرورته وارضاء للذلول الغربية، فأصدر في ٣ تشرين الثاني / نوفمبر ١٨٣٩ خط شريف كلكانة فاتحة المراسيم الاصلاحية والتي تعززت باصدار خط همايون في ١٨ شباط / فبراير ١٨٥٦، واستمرت الى سنة ١٨٨٠، وهي ما يسمى بالتنظيمات الخيرية^(٢٠).

استهدفت التنظيمات تحديث الادارة، وفرض سلطة المركز على الولايات ووضعها تحت الادارة المباشرة، وتكوين مجتمع يتساوى فيه المسلمون وغيرهم، وتحسين الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية. فقد أعلن خط شريف كلكانة مبادئ مثل حرمة الحياة والمال والغاء الالتزام، وفرض التجنيد المنظم، والمساواة بين اهل الاديان في تطبيق هذه القوانين. وأكد خط همايون هذه المبادئ ورسم المساواة الكلية للرعايا بدرجة اقوى - مساواة غير المسلمين بالمسلمين في الخدمة العسكرية، وفي تطبيق العدالة، وفي الضرائب، وفي دخول المدارس، وفي الوظائف والمعاملة^(٢١).

وتعرضت القوانين العثمانية والشرعية للمؤثرات الغربية. فالقوانين العثمانية بدأ تحديثها واعادة تنظيمها سنة ١٨٤٠. ومع انه رُجع الى قوانين اوروبية عدة في التحديث فإن القانون الفرنسي في الاساس كان المثال. أتم القانون الجزائري المعدل سنة ١٨٤٠، ومُدّل سنة ١٨٥١، ومع تأثره بالقانون الفرنسي فإنه كان في اطار الشرعية. وأول اقتباس على نطاق واسع للقوانين الغربية جاء في القانون التجاري لسنة ١٨٥٠ وهو لحد كبير مأخوذ من الفرنسي، ثم عدل سنة ١٨٦١، وهذا يصدق على القانون الجزائري لسنة ١٨٥٨، الذي يمثل ثاني قانون اقتبس على نطاق واسع من الغرب. وصدرت قوانين اخرى مثل قانون التجارة البحرية (١٨٦٣) وقوانين اصول محاكمات، ابتداء بالتجارية، (١٨٦١) وكلها تأخذ من القانون الفرنسي. وكان اصدار القانون المدني الجديد او المجلة (١٨٦٩) - (١٨٧٦) حدثاً بارزاً في الاصلاحات القانونية. واحدثت محاكم مدنية (١٨٦٩) موازية في الظاهر للمحاكم الشرعية ولكنها في الواقع قلصت نطاق احكامها.

واصدر سنة ١٨٤٠ مرسوم باعادة تنظيم الادارة واحداث الولايات على غرار

Abdul-Latif Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine* (London: (١٩) Macmillan, [1960]), p. 134; Shaw, *ibid.*, vol.2, pp.106-109, and Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, pp. 32-33 and 244-245.

Hurewitz, ed., *Diplomacy in the Near and the Middle East: A Documentary Record*, انظر: (٢٠) vol. 1, pp. 113 and 140.

Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, p. 53 off, and Ma'az, «The Impact of (٢١) Modernization on Syrian Politics and Society», p. 335.

الإدارة الفرنسية مع مجالس استشارية لها. وفي عام ١٨٦٤ صدر قانون جديد للولايات ولتنظيم الإدارة المحلية على أسس بقيت نافذة حتى نهاية الدولة، وهذه التنظيمات نتجها نحو المركزية في الإدارة. وأكدت أهمية التعليم بخطط سنة ١٨٤٥ وبتشكيل لجنة لدراسة أحواله وقدمت تقريرها عام ١٨٤٦ ولم تقترح إلغاء المدارس الإسلامية بل إنشاء نظام تعليم حديث مواز، من الابتدائية عبر الثانوية حتى الجامعة. وفي آب / أغسطس ١٨٤٦ صدر قانون باصلاح نظام التعليم في الدولة وبموجبه تولت الحكومة الإشراف على التعليم بدلاً من رجال الدين. ثم أنشئت وزارة للمعارف سنة ١٨٦٦، ووضع عام ١٨٦٩ قانون شامل لإعادة تنظيم المدارس الحكومية وهو ينطوي على تأكيد العثمانية مع التحديث^(٢٢).

أدت التنظيمات إلى أحداث نخبة من خريجي المدارس الجديدة، بعيدة عن ثقات المجتمع، من ضباط وإداريين، وفئة مثقفة طموحة لها اطلاع على بعض جوانب الحضارة الغربية. إلا أن الإصلاحات جاءت في ظروف لم تحل من ضغط الدول الغربية ولفائدها أحياناً، فلم تفهم في بعض الأحيان، وجاءت يبدع لم تقبلها بعض ثقات المجتمع، كما أنها لم تنفذ بصورة جدية أحياناً، وأحدثت نوعاً من القلق في الأوساط المحافظة.

وفي مصر كانت المحاولة للتحديث انشط، إذ قام محمد علي بإعادة تنظيم الإدارة، واتجه إلى إنشاء جيش حديث وإلى تطوير الاقتصاد الذي يسند، فاستقدم الخبراء والمدرسين وأرسل البعثات ليفيد من العلم والتكنولوجيا الغربية، وبدأ بإنشاء المدارس العسكرية والمساعدة، وإنشاء المصانع الضرورية لقواته وخاصة النسيج، وبمحاولة تطوير الزراعة والتركيز على محاصيل زراعية اقتصادية، واتباع سياسة شبه احتكارية في تسويق الانتاج، ويتولى قسم مهم من تجارة الاستيراد. ولكن نظامه الاقتصادي انهار بعد معاهدة ١٨٤٠^(٢٣).

ولكن إنشاء المدارس الحديثة استمر، كما استمر إرسال البعثات على العموم حتى أيام الخديوي إسماعيل، وكان لها أثرها في نشر الثقافة الحديثة. وأدى إنشاء المدارس الحديثة جنب المدارس الموروثة إلى ازدواجية في التعليم وفي الفكر كان لها أثرها البعيد في التطور الثقافي.

وكان لفترة إبراهيم باشا في سورية أثرها، إذ فتحت صفحة جديدة من التحديث والاستقرار، وتحللت تدابير حازمة أحدثت تغييرات في جوانب من الحياة القديية. فقد جرد

Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol. 2, pp. 108-119, 74 (٢٢) and 98-99; Davison, *ibid.*, pp. 44, 92-94 and 263; Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, chap. 3, and إبراهيم خليل أحمد، تطور التعليم الوطني في العراق، ١٨٦٩ - ١٩٣٢ (بنلاد: ١٩٨٢)، ص ٣٠ وما يليها.

(٢٣) انظر: حجار، أوروبا ومصر الشرق العربي، ص ١١ وما يليها، و

Issawi, ed., *The Economic History of the Middle East, 1800-1914*, p. 36 off.

الرؤساء المحليون من استقلالهم ومن مهامهم كجباة ضرائب ، وفرض الحكم المباشر الذي تطلب اجراءات لضرب قاعدة الكيان المحلي منها فرض التجنيد الاجباري ونزع سلاح الاهلين لتجريد الحكام من قوتهم العسكرية . وأقام ابراهيم مجالس عملية تمثلت فيها فكرة المساواة بين المسلمين وغيرهم بأشراك الجميع فيها . كما وضع نظام ضرائب مباشر ليحل محل النظام شبه الاقطاعي الذي شكل مصدر قوة الاعيان الاجتماعية والاقتصادية . لذا لا يستغرب ان يساهم اعيان المدن بصورة فعالة في الثورات في كثير من المدن في بلاد الشام^(١٦) . وفي الحقل الادبي كان لفترة ابراهيم باشا اثر يذكر اذ ارسلت الكتب من مصر الى سورية في مختلف الحقول (وبخاصة للمدارس) ، منها اللغة والتاريخ .

وقد يسرت فترة ابراهيم باشا سبيل التنظيمات في سورية . ويلاحظ ان سورية تأثرت بالتنظيمات في الحقل القانوني قبل التعليمي . ولعل الرشدية في حلب (١٨٦١) كانت اول المدارس الجديدة في سورية . وفي الفترة التالية انشئت مدارس في دمشق وحلب وبيروت والقدس ، ولكن الحركة لم تأخذ نطاقها الا في الثمانينات من القرن . وطبق قانون الولايات الجديد في سورية سنة ١٨٦٥ .

وفي تونس تمثل الاتجاه نفسه للاصلاح ، وذلك في محاولة تحديث الجيش وفي انشاء مصانع لحاجاته ، وفي انشاء مدارس حديثة (وبخاصة الصادقية) من ايام احمد باي ١٨٣٧ - ١٨٥٥ حتى محمد الصادق (١٨٥٩ - ٨١) (وخير الدين التونسي ت ١٨٩٠)^(١٧) .

— وشهدت البلاد العربية تحولات اجتماعية - اقتصادية أثرت على بنيتها . فقد كانت الفئات العليا في المجتمعات العربية في النصف الاول من القرن التاسع عشر تتكون من العائلات الدينية التي لها ملكيات اراضٍ او الاشراف على اراضي الوقف ، يضاف اليها فئة من الوجهاء لها نفوذ سياسي واجتماعي ، ومراكز في الادارة وملكيات اراضٍ . ولكن عوامل جديدة أثرت على الوضع وفي مقدمتها تحديث الادارة ، وقانون الاراضي ، وحركة التجارة الدولية .

كان للتنظيمات الادارية اثرها ، اذ ادت ابتداء الى تركيز القيادة المدنية للعلماء والوجهاء ، نتيجة اعطائهم حصة كبيرة في الادارة وفي المجالس المحلية . كما ان القضاء وادارة المؤسسات الدينية كانت بيد العلماء . وحاول الاعيان تأكيد مصالحهم وتوسيع

Me'oz, "The Impact of Modernization on Syrian Politics and Society," p. 334, and Tiboni, A (٢٤) *Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, pp. 58-59.

Leon Carl Brown, *The Surest Path: The Political Treatise of a sixteenth Century Muslim Statesman*, a translation of the "Introduction to the Surest Path to Knowledge Concerning the Condition of Countries," by Kayr al-Din al-Tunali (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967).

املاكهم بالأفاعة من مراكزهم في الادارة والمجالس ونجحوا بوضوح. وكان لديهم الاستعداد للتعاون مع السلطة، ولكنهم مع العناصر المحافظة لم يرتاحوا لبعض جوانب التحديث ومنها المساواة، واصيب نفوذهم بنكسة واضحة في سورية بعد الاضطرابات الطائفية سنة ١٨٦٠ التي انتهت بتأكيد الاتجاه للتحديث فبدأ جدياً بعدها، ولكن هذا لم يحدث في العراق مثلاً^(٣٧).

ومن جهة اخرى فإن التوسع الاقتصادي الغربي أدى الى سيطرة رأس المال الاوربي في المواصلات والبنوك والديون العامة. وأدت حركة التجارة الدولية الى ظهور فئة من الوكلاء والتجار المحليين من الاقليات الدينية على العموم، وهذه الفئة ترتبط بالغرب في نشاطها ووجهتها. وبقي للتجار المسلمين بعض النشاط في التجارة الداخلية، والتفت بعضهم للأرض ليجد فيها مجال استثمار وساعد على ذلك تطبيق قانون الأراضي لعام ١٨٥٨^(٣٨).

وأدى الاتجاه الى المركزية والتحديث في الادارة الى تقليص دور العائلات الدينية في القضاء وفي ادارة الوقف من جهة، وإلى اتجاه الدولة الى تكوين فئة اكثر ارتباطاً بالمركز. وهذا دفع بعض العائلات الدينية والوجهاء المدنيين الى السعي للحصول على مراكز ادارية وعسكرية عن طريق المدارس العثمانية الحديثة. ويلاحظ في الحالين ان اساس القوة الاقتصادية يتمثل في ملكية الأرض من جهة وفي التجارة الداخلية من جهة اخرى، وفتحت المدارس الحديثة (وبخاصة في الآستانة) المجال للعناصر الطموحة التي تأمل ان تجد طريقاً الى المراكز، وهذا يتيسر بخاصة للعائلات الغنية. ولكن المدارس العسكرية - التي تقوم الدولة بنفقة طلابها - كانت مفتوحة للطموحين حتى من العائلات المتواضعة. هذه هي الفئات التي كانت تتطلع الى دور اكبر في الاوضاع الجديدة، ولكن الاتجاهات السياسية والادارية العثمانية لم تكن مواتية كما ينتظر لأن المركزية تعني بالضرورة توسيع سلطات المركز وتأكيد هيمنة عناصره (التركية) في الادارة.

— ويدأ في البلاد العربية اتجاه للحياة الثقافي. وكان دور مصر ريادياً في تحديث

Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840-1861: The Impact of the Tanzimat* (٢٦) on Politics and Society, pp. 80 off and 88-90, and Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of Its Communists, Ba'athists and Free Officers*, p. 8 off.

Isawi, ed., *The Economic History of the Middle East, 1800-1914*, p. 806 off, and: انظر: (٢٧)

فليب شكري بخوري، وطبيعة السلطة السياسية وتوزيعها في دمشق، ١٨٦٠-١٩٠٨، ورقة قُدمت الى: المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ٢، دمشق، ١٩٧٨، المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ٢ (دمشق): منشورات جامعة دمشق، (١٩٨٠)، ج ١، ص ٤٣٣ وما يليها.

العربية واغنائها، وفي تطوير النثر والكتابة بأسلوب عربي حديث، وفي احياء الشعر العربي القديم وتجديده - بدءاً بالبارودي الى شوقي، ثم في حركة التجديد في البحث اللغوي والتأليف في علوم العربية، وفي اعداد مدرسين للعربية وبخاصة بعد انشاء دار العلوم. وتتصل البدايات بحركة التحديث ايام محمد علي وفتح المدارس الضرورية للجيش ثم مدارس التعليم العام، اضافة الى ارسال البعثات، وتطلبت السياسة التعليمية ترجمة الكثير من الكتب الاجنبية الى العربية، وتأليف كتب بالعربية، واستمرت الحركة لتبلغ ذروتها في العقدين السابع والثامن من القرن التاسع عشر.

وساهم في الترجمة ابتداء بعض المثقفين السوريين يصحح تراجعهم بعض الازهرين (مثل الشيخ نصر الموريني). ثم كان رائد الحركة رفاة الطهطاوي (١٨٧٣) ورجال مدرسته. حاول رفاة تجديد التأليف في قواعد العربية، وقدم مشروعا لإنشاء مدرسة اللسان لاعداد المترجمين والمدرسين، وافتحت عام ١٨٣٥. ودعا الى التيسر والبساطة في اسلوب الكتابة، وحاول في مؤلفاته (كما ذكر في تحليل الابريز) سلوك طريق الابهاز واركتاب السهولة في التعبير حتى يمكن لكل الناس الورد على حياضه^(٢٨). كما حاول ان يواجه مهمة تطويع العربية للأفكار والتطورات الجديدة، وان يضع للمعاني المستحدثة او يشق لها مقابلات عربية، او يعرب ما يضطر لتعريبه من مصطلحات جديدة. وألف رسالة في النحو العربي للمدارس ومصنوعة على اسلوب جليل يقرب العبد للمريد المستفيد^(٢٩)، واعطى اهمية خاصة لتحقيق ونشر امهات كتب التراث، تاريخية وادبية وفقهية، وعمل على نشر بعض المصادر مثل مقدمة ابن خلدون ومقامات الحريري وخزانة الادب للبهقادي وتفسير الفخر الرازي. وحاول اعادة كتابة التاريخ المصري والاسلامي على المنهج الحديث ووجه الافكار فيه الى ضرورة التجديد في كتابة التاريخ^(٣٠).

هكذا تمثلت اتجاهات التجديد في العربية والكتابة، وهي اتجاهات استمرت ونمت بعده وبخاصة في النصف الثاني للقرن.

ألف علي مبارك (١٨٩٣) كتابه الحفظ الوثائقية (افاد فيه من المصادر العربية

(٢٨) رفاة رافع الطهطاوي، الاعمال الكاملة، دراسة وتحقيق محمد حمارة، ٤ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣ - ١٩٧٧)، ج ٢، ص ١١.

(٢٩) محمد خلف الله احمد، معالم التطور الحديث في اللغة العربية وأدائها (القاهرة: دار احياء الكتب العربية، [١٩٦١-])، ج ١: مصر في القرن التاسع عشر، ص ٣ - ١١، ٢٠ و ٣٦.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٣٢ - ٣٣، و

Gilbert Delenoue, *Moralistes et politiques musulmans dans l'Egypte du 1798-1882*, 2 tomes (Caire: I. F. A. C., 1982), tome 2, pp. 398 off, 409, 412 et 454.

ومن آثار الفرنج) وفيه تطويع اللغة للتأليف التاريخي والجغرافي والاجتماعي. وكتب عبد الله فكري في الدفاع عن العربية ورفض فكر من يدعو للعامية (١٨٨٩)، ودعا الى تقويم اللسان ونشر الكتب في الآداب والفنون بين افراد الامة كافة بالفصحى، ودعا القاديين الى العمل على الاصلاح بأن يعدلوا طريقة التعليم ويسهلوها لتكون اقرب الى نشر العلوم مع بقاء وحدة اللسان ورأى في ذلك ما يحفظ للعرب آدابهم وتراثهم ويسر الاتصال بتاريخ الامة وقيمها وانتهى الى القول «وآخر الكلام ان اللغة العربية الفصحى هي سبيل تقدم العرب في جميع احوالهم»^(٣١)، وهذا انجاء يعبر عن وعي عربي واضح.

وكان لمحمد عبده (١٩٠٥) دور في تطوير أدب المقالة النقدية والاصلاحية، وفي تجديد اسلوب الكتابة في الموضوعات الدينية. ودعا في بعض مقالاته الى ايجاد طريقة جديدة في تأليف كتب العلوم العربية وتسهيل اساليبها. وفي (العروة الوثقى) أثرت كتاباته في توسيع مجال الكتابة العربية وفي فتح آفاق جديدة للتفكير والتعبير العربي من جهة، وفي تطوير اسلوب الكتابة العربية وبعث الحيوية والتجديد في طرائقه من جهة اخرى. ودعا الى اصلاح اساليب العربية في التحرير في كافة المجالات، وهو يرى ان العربية في حاجة الى اصلاح ويشير الى ما فعلته الشعوب الغربية (كالفرنسيين) من تأليف المجامع لوضع المعاجم اللغوية ودراسة تاريخ تطور اللغة^(٣٢).

وبرزت الصحافة في الثقافة، وخاصة صحيفة وادي النيل، أقدم صحيفة سياسية (١٨٦٧)، ومجلة روضة المدارس التي أنشأها علي مبارك سنة ١٨٧٠ وأشرك في تحريرها طائفة من أعلام الثقافة والأدب في مصر، وعهد بتحريرها الى رفاة الطهطاوي، وكتب رفاة في افتتاحية اول عدد ان المجلة ستكون اداة لنشر الرسالة الثقافية لديوان المدارس المصرية، وهي تعميم العلوم ونشر الفنون، ومدلولتها بين جميع ابناء الوطن، وأشار الى انها ستكون «بقلم سهل العبارة واضح الاشارة وألفاظ فصيحة غير حوشية ولا متجشمة لصعب التركيب...» وكان من سياستها التأليف الجديد وتناول فنون علوم مختلطة مع بعض الترجمات «كل ذلك في قالب سهل من أساليب العربية»^(٣٣).

وأُسست الجمعيات، كجمعية المعارف (١٨٦٨)، وهي اول جمعية علمية ظهرت في مصر لنشر الثقافة عن طريق التأليف والنشر، وتولت طبع الاصول في التاريخ واللغة والادب مثل تاج العروس والبيان والتبيين ومحاضرات الراغب الاصفهاني. وهكذا زاد

(٣١) احمد، المصدر نفسه، ص ٢٨ - ٢٩ و ٥٨ - ٥٩.

(٣٢) محمد رشيد رضا، تاريخ محمد عبده... وخلاصة سيرته... جمال الدين الافغاني، ٣ ج (القاهرة:

مطبعة المنار، ١٩٠٠ - ١٩٣١)، ج ١، ص ٩٢٦.

(٣٣) احمد، معالم لتطور الحديث في اللغة العربية وأدائها، ص ١١.

الاهتمام بنشر كتب التراث وبخاصة أيام الحديوي اسماعيل، كما يبدو من العدد الكبير لطبعات بولاق (التي تجاوزت الالفين في حوالى منتصف القرن).

وتطور التأليف في اللغة والادب والنقد والبلاغة. ويلاحظ ان العناية باللغة والادب كانت في جوانب منها صدق لظاهرة أهم هي تنبه الوعي العربي والاتجاه الى ابراز مقومات الامة العربية وثابت شخصيتها امام التحديات.

وتتجلى هذه الظاهرة في الدفاع عن العروبة واللغة العربية في كتابات مجموعة من علماء سورية ولبنان اضافة الى مصر والعراق.

فطرس البستاني (ت ١٨٨٣) وضع معجمه محيط المحيط واراده لخدمة الوطن وابناء العربية مؤملاً ان يرى تقدمهم في المعرفة والحضارة لخدمة لغتهم الشريفة^(٣٤).

ووضع احمد فارس الشديق (١٨٠٤ - ١٨٨٧) الجاسوس على القاموس (١٨٦٦) وأوضح ان الباعث على تأليفه «الرغبة في حث اهل العربية على حب لغتهم الشريفة». وهو يرد على من يزعمون ان العربية لا تصلح لزماننا، ويرى ان النقص في مفرداتها جاء نتيجة لما استحدثت من فنون وصنائع، وليس ذلك بشيء على العربية وانما الشين في استعارة الاسماء من اللغات الاجنبية مع قدرتنا على صوغها من لغتنا. ولذا كانت الحاجة الى زيادة تفصيل لمفردات لغتنا وبركياتها وتبين لاصولها من تفرعاتها. «وهو يدعو الى اللجوء للنحت في هذا المجال، ويناشد الاساتذة الذين يحرون روضة المدارس ان يرجعوا الى النحت لتجنب بعض الالفاظ. والشدياق يشيد بدور مصر الرائد ويقول «فإن مصر مورد العلوم العربية ومصدرها، وكلام مشايخها متبع في جميع الامصار فإذا قرروا طريقة لصوغ الالفاظ المنحوتة اقتضى بهم جميع الكتاب والمؤلفين»^(٣٥).

وكتب جبر صموط (١٩٣٠) مقالات تناولت جوانب من تاريخ العربية وفلسفة نشوئها وتطورها ووسائل ترقيقها وتوسع في الحديث عن غنى العربية وأكد انها تتسع لمتطلبات العصر^(٣٦).

وألف البعض في اللغة والادب وتاريخه على طريقة حديثة، مثل ناصيف اليازجي في كتابه فصل الخطاب في اصول لغة الاحراب، وهو للناشئة^(٣٧).

(٣٤) البستاني، محيط المحيط، ص ٧.

(٣٥) احمد، المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ١٢٠ - ١٢١.

(٣٧) ناصيف اليازجي، فصل الخطاب في اصول لغة الاحراب، فرغ من اعداده سنة ١٨٤٧ وطبع سنة

١٨٨٧.

وعنيت مصر بالدراسات اللغوية، ابتداء برفاة الطهطاوي في كتابه التحفة المكتبية في تقريب اللغة العربية الى حفي ناصف في دراسته «مميزات لغة العرب»^(٣٨)، وهي دراسة في جذور اللهجات العربية بضوء القبائل النازلة اصلاً، وذلك باستقراء النطق، الى مقالات محمد عبده في اصلاح العربية واسلوب الكتابة فيها.

وكان لمدرسة دار العلوم (١٨٧١) دورها الكبير في تعليم العربية بالمدارس، كما كان لاساتذتها دورهم في التأليف في النحو والصرف والادب وعلوم البلاغة.

وكان من اساتذتها الشيخ حسين المرصفي (ت / ١٨٩٠)، الذي جمع محاضراته فيها في كتاب الوسيلة الادبية لعلوم العربية^(٣٩)، ولعله اول كتاب ألف في علوم العربية على نهج حديث، واثار مسائل مهمة في تاريخ الادب واللغة وتطور علوم العربية، وهويكشف عن احاطة مؤلفه بالتراث العربي، وفيه دعوة للرجوع الى المصادر الاولية، ودعوة الى التحرر والنقد في فهم آراء السابقين.

وألف حمزة فتح الله (١٩١٨) - من اساتذة دار العلوم - كتابه المواهب الفتحة في علوم اللغة العربية^(٤٠)، وبما تناولته العلوم العربية، وخصائص لغة العرب، وما يصبح الاستشهاد به على اللغة والنحو والصرف، والتعريف بأهم الكتب اللغوية المتداولة.

وكان حفي ناصف من الحريجين الاوائل لدار العلوم (١٨٨٢). وضع كتاباً بعنوان تاريخ الآداب او حياة اللغة العربية^(٤١)، حاول فيه ان يبين احوال اللغة العربية واستعمالاتها واطوارها من بدء نشأتها الى زمنه، كما انه عني في احاديثه في نادي دار العلوم بالتعريف واصوله في العربية^(٤٢).

وشهدت سورية حركة ثقافية وخاصة في الربع الاخير للقرن. ويمكن الاشارة الى دور المدارس المسيحية في لبنان قبل وصول الارسلاليات الاجنبية (بروتستانتية وكاثوليكية). ولما جاءت هذه لم تعد في البداية بناء قواعد محلية بالاستعانة باهل البلاد، كما لم يكن لطابعها دور في التراث حتى السبعينات من القرن، اذ اقتصر على الكتب الدينية

(٣٨) القاها امام مؤتمر المشرقين سنة ١٨٠٦.

(٣٩) حسين بن احمد المرصفي، الوسيلة الادبية للعلوم العربية، ٢ ج (القاهرة، ١٩٢٢ / ١٨٧٥).

(٤٠) حمزة فتح الله، للمواهب الفتحة في علوم اللغة العربية، ٢ ج (القاهرة: الطبعة الاميرية، ١٨٩٤ -

١٩٠٨).

(٤١) حفي ناصف، تاريخ الآداب او حياة اللغة العربية، مجموع المحاضرات التي القاها بالجامعة المصرية

(القاهرة: الطبعة الجديدة، ١٩١٠).

(٤٢) احمد، معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها، ص ١٦٢ - ١٦٣.

والطائفية حتى الربع الاخير للقرن، ولم يكن لتتاجها فائدة فعلية الا حين بدأت تطبع كتباً ادبية او علمية، وحيث بدأ مشاركتها في حركة الاحياء الثقافي^(١٦).

وساعدت الارشالية الامريكية في تطوير اسلوب عربي يناسب الكتب المدرسية والتقارير الصحفية، عن طريق كتاب استعانت بهم، ولكن الجيل الاول لهؤلاء لم يكونوا انتاج مدارسها، مثل الشدياق وناصيف اليازجي ويطرس البستاني. ولكن لا يخفى ان من آثار نشاط الارشاليات اثاره روح الخصومة بين الطوائف، وتقوية شعور الكره بين المسلمين للاروبيين. هذا الى ان ولاء مدارس الارشاليات في الاصل لبلادها. ولعل هذا الجودفع الى انشاء مدارس اسلامية اهلية حديثة، وتذكر هنا الجمعية الخيرية الاسلامية (المقاصد الخيرية) التي قامت بتشجيع من مدحت باشا وكانت معنية في الاساس بفتح المدارس في دمشق وبيروت ومدن اخرى^(١٧).

وفي الربع الاخير للقرن التاسع عشر طبق قانون المعارف (١٨٦٩) بصورة اوضح، وانشئت مدارس حكومية حديثة في سورية، ابتدائية وسلطانية (ثانوية)، في المدن الرئيسية واعداديات عسكرية (رشدية)، وانخفضت المدارس بما فيها الخاصة للاشراف الرسمي، ولعل الشكوك بالمدارس التبشيرية والتخوف منها والحاجة الى الموظفين من اسباب ذلك. ويلاحظ ان العناية بالعربية كانت في المدارس الاهلية وبعض المدارس الاجنبية التي تناقص اهتمامها بمرور الزمن. ويلاحظ ان اعداداً متزايدة من السوريين والعراقيين^(١٨) الذين اكملوا المدارس السلطانية والرشدية العسكرية تابعوا الدراسة العالية (مدنية وعسكرية) في اسطنبول. وكثير من الذين شاركوا في الحركة العربية تثقفوا بهذه الطريقة، وبخاصة خريجو الكلية العسكرية.

- ان الصلة وثيقة بين بدايات الوعي وظروف البلاد العربية. كانت البدايات ذاتية ناشئة عن التنبه في نطلق الاسلام، وعن الاحياء الثقافي العربي. ان خطي الحوية والحركة

Tibawi, A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine, pp. 141-142 and (٤٣)

Spagnolo, France and Ottoman Lebanon, 1861-1914, p. 212 off.

ويلاحظ ان مدارس الارشاليات والكتاكس المحلية وسعت نطاق التعليم بين المسيحيين ولكنها لم تجلب المسلمين. وفي حين كان المسيحيون اقرب لظهم الوجهة الغربية كان المسلمون اكثر تحفظاً وتقدراً للتغريب.

Tibawi, ibid., pp. 146 and 188.

(٤٤)

(٤٥) يلاحظ هذا في العراق خاصة، بين ١٨٧٢ - ١٩١٢ بلغ مجموع الطلبة العراقيين الذين درسوا في الأستانة ١٤٠٠ بينهم ١٢٠٠ من خريجي الكليات العسكرية. انظر: وميض جمال عمر نظامي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، سلسلة اطروحات الدكتوراه، ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٧٤.

في التاريخ العربي كانا في نطاق الاسلام وفي اطار العربية، وفي هذين الاتجاهين كان التوثب باتجاه الاصلاح او النهضة.

بدأت بوادر الوعي العربي في النصف الثاني للقرن الثامن عشر في نطاق الاسلام، وتمثلت في دعوة للعودة للاسلام الاول ورفض الانحرافات والرواسب التالية. وفي هذه الدعوة رد على التحدي الداخلي المتمثل في التدهور، وفيها نقد للاسلام المتمثل في السلطة (العثمانية)، ورفض لهذه السلطة وما تمثل.

ويلاحظ ان الاسلام الاول شهد تطابق الاسلام والعروبة، وفترة هي فترة الاجداد العربية الاسلامية. وتمثل الوعي العربي الاسلامي في حركات عربية على اطراف الدولة العثمانية: في الجزيرة العربية (الوهابية)، ثم على طرف الصحراء في شمال افريقية (السوسية). وواضح ان الحركة الوهابية لا تعترف بالسلطة العثمانية، وترى بحكم نظرتها ان تكون الخلافة عربية. ولم يقتصر هذا الاتجاه على الاطراف بل شمل نطاقاً اوسع كما يبدو من الحركة السلفية في العراق ومصر.

وبدت بوادر تنبه فكري في مصر في اواخر القرن الثامن عشر، تمثلت في دراسة الحديث بصورة نقدية وفي العناية بالعربية وفي كتابة التاريخ. وكان لاصحاب هذا النشاط دورهم، في بداية فترة محمد علي، في الاحياء الثقافي.

ولكن الموجة الغربية، بمفهومها الشامل، جابهت هذا التنبه الاول لتؤثر على تطور المجتمع وفكره، ومن ذلك ادخال آراء جديدة، خاصة آراء الثورة الفرنسية والمفاهيم الليبرالية، هذا اضافة الى انها أثارت خطر التسلط والهيمنة.

كان الشعور بتفوق الاسلام وقيمه قائماً في النصف الاول من القرن التاسع عشر، يرافقه الاعجاب بتفوق الغرب في العلوم والصناعة، وكان هذا اتجاه دعاة الاصلاح الاولين، وقد نشأوا في الثقافة الاسلامية وتعرضوا للمعارف الغربية مثل الطغطاوي وخير الدين التونسي وحمدان خوجة، اذ أكدوا على سمو الاسلام وتفوق مبادئه وقيمه مع الدعوة الى الانفتاح بالاستفادة من مصادر قوة الغرب في العلم والاقتصاد، وربط الحرية والحكم البرلماني بمفاهيم اسلامية كالشورى والاختيار وايضاح مساوئ الاستبداد^(٤٦).

(٤٦) يقول خير الدين التونسي: والغرض من ذكر الوسائل التي أوصلت الممالك الأوروبية الى ما هي عليه من المنعة والسلطة الدينية ان تنحيز منها ما يكون لائقاً ولتصوص شريعتنا مساعداً وموافقاً، حتى ان نسترجع منه ما نخل به من ابداننا ونخرج باستعماله من ورطت التفریط الموجود فيها، خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة احوال الممالك، تحقيق وداسة ممن زيادة (بيروت، ١٩٧٨)، ص ١٠٨ و ١١٥ وما يليها. انظر ايضاً: الطغطاوي، وتحليل الايريز، في: الأعمال الكاملة، ج ٢، ص ١١، حيث يقول: «هون المعلوم اني لا استحسن الامام بخلاف نص الشريعة المحمدية».

الا ان التغلغل والتوسع الغربيين اديا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وبالتدريج، الى شيء من القلق والى شعور متزايد بالخطر على الكيان وبتهديد التراث، واكد ذلك قيام من يؤكد على تفوق الغرب في كل شيء ويدعو الى الاخذ بكل ما هو غربي وتقليده في بعض البلاد (جماعات في لبنان ومصر مثلاً).

وهكذا ظهر في الخط الاسلامي من اراد بث الوعي السيامي في الامة الاسلامية، وتحقيق التعاون بين الحكام المسلمين، لمواجهة الغزو الغربي، ولكافة آثاره الاجتماعية من مادية وتحمل (الافغاني). وبلي ذلك ظهور اتجاه الى الاصلاح بالتاكيد على الاصول وعلى ملائمة الاسلام للتطور الحديث، وفتح باب الاجتهاد والتوسع فيه واعطاء بعض المفاهيم الاسلامية معاني حديثة، وبيان اهمية العلم الحديث وضرورة الاخذ منه، ويرافق ذلك التأكيد على العربية وعلى التراث الحي (محمد عبده وجماعته).

ويتنظر ان تظهر في نطاق الخط الاسلامي وجهة عربية، وان تجد بين اصحابه من يدعو لنهضة العرب. قاعدة الاسلام، ولخلافة عربية يعز بها الاسلام، بل ويتدرج الى قبول رابطة المواطنة والجنسية بين العرب، وكان لمثل هذا التوجه دوره في تكوين الوعي العربي وفي تنمية الاتجاه القومي.

ومن ناحية اخرى أخذت الآراء الغربية، وبخاصة آراء الثورة الفرنسية، بما فيها مفاهيم الحرية والمساواة والوطنية تتخلل البلاد العثمانية منذ النصف الاول من القرن التاسع عشر- وتجد تعابير لمفاهيمها في التركية والعربية^(١٤) - وذلك بطريق البعثات والمدارس العسكرية خاصة والصلوات الاخرى. وانتجت هذه بمرور الزمن نخبة لها اطلاع على بعض جوانب الثقافة الغربية والفكر الليبرالي. وكان هؤلاء دور في التحديث في المؤسسات والقوانين، وفي التوسع في المدارس الحديثة. وهذا يعني فتح الباب للتيارات الليبرالية. فصار المتنورون يرون في حرمة النفس والمال وتطبيق القوانين بعدل من اسس الحرية. ولكنها وضعت ابتداء في نطاق اسلامي - تحقيق العدالة، والزام الحكم والمحكوم بحرمة القانون، وبخاصة حين لوحظ ان التنظيمات لم تقلص صلاحيات السلطان بل زادت من سلطانه. ومنذ السبعينات بدت المشكلة تتجاوز التحديث الى النظر في تحديد السلطة المطلقة للسلطان. وتمثل هذا لدى بعض المفكرين الاثراك ابتداء مثل شناسي، وضيا باشا ونامق كمال، والغالب عليهم الالتزام بالاسلام ووضع مفاهيم الحرية وسيادة الشعب في اطار اسلامي (الشورى، البيعة). وظهر مثل هذا الفكر في بعض البلاد العربية

(٤٧) انظر: James Heyworth-Dunne, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* [BSOAS], vol. 9 (1939), pp. 468-470, and vol. 10 (1940), pp. 400-401.

مثل مصر وبلاد الشام في النصف الثاني من القرن التاسع عشر^(٤٨).

- وظهرت فكرة الوطنية واشترك أبناء الوطن بروابط وحقوق وواجبات مشتركة. ومع وجود جذور أدبية لفكرة الوطن في التراث^(٤٩)، إلا أنها أعطيت مدلولاً سياسياً بتأثير الأفكار الجديدة، واستجابة لمشاكل داخلية، مثل وضع أهل البلاد في مستوى أدنى من عناصر خارجية متحكمة وطلب المساواة لهم - كما كان وضع الأتراك الشراكسة في مصر بالنسبة للمصريين - أو لتخطي المشاكل الطائفية، التي برزت في دمشق ولبنان سنة ١٨٦٠.

ظهرت الفكرة ابتداء مع رفاة الطهطاوي، الذي يتحدث عن رابطة الوطن ويعطيها منزلة خاصة. فهو يشير إلى حديث «حب الوطن من الإيمان»، وينظم منظومة وطنية يردد فيها «حب الاوطان من الإيمان»^(٥٠). وهو يرى أن روابط أبناء الوطن هي في أن لسانهم واحد، وأنهم تحت ملك واحد، وينقادون لشرعة واحدة وسياسة واحدة. وهذا لا يخلو من تأثير لفهوم الدولة القومية.

(٤٨) كانت أول محاولة عثمانية للعمل المنظم في حزيران / يونيو ١٨٦٥، حين أنشأت (بهم نامق كمال) جمعية سرية توسعت بمعدل واطلق عليها اسم العشمايين الفهائن سنة ١٨٦٧، وأصلدوا جريدة الحرية سنة ١٨٦٨، وفي أول عدد جعلوا أساس برنامجهم «حب الوطن من الإيمان» وشاورهم في الأمر. واستمروا في نشاطهم بين الأستاذة وباريس حتى حلّ أول مجلس للمجهولين سنة ١٨٧٨ لينتهي عملهم في الأستاذة ويبدأ في الخارج باسم (تركيا الفتاة) وليفضي إلى الاتحاد والترقي. وربما تأثر بعض العرب بهذه الأفكار عن طريق الأتراك ولكن التأثير الأوضح على العرب جاء من الصلة المباشرة بالفكر الغربي. انظر:

Levent, The Emergence of Modern Turkey, pp. 130-131, and

وليف نخوري، الفكر العربي الحديث: أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي (بيروت، ١٩٤٣)، ص ٨٣ وما يليها و١١٣ وما يليها.

(٤٩) كتب الجبلطرس رسالة في الحنين إلى الاوطان. انظر أيضاً: أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منطور، لسان العرب، ج ١٥ (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨)؛ أبو الفتح محمد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدي، تلح المروس من جواهر القاموس؛ البستاني، محيط المحيط، مادة «وطن»؛ الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ج ٢، ص ٤٢٩ - ٤٣٠؛ وميخ طنوس، الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي (حلب، ١٩٧٦)، ولويس عوض، المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث، ط ٢، ج ٢ (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٦)، ج ٢، ص ٢٠٨ و٢٢٨ و٢٢٩.

(٥٠) تبدأ المنظومة هكذا:

هيا تحلف يا اخوان

ياكيد العهد وبالإيمان

ان نبل صدقاً للأوطان...

حب الاوطان من الإيمان

لسحبهم علموا يا شجعان

وتردد البيت الأخير بعد كل رباعية (الربعة اسطر). انظر: مختارات من كتب رفاة الطهطاوي، اختارها مهدي حلام

وآخرون (القاهرة، ١٩٥٨)، ص ٢٠٦ - ٢١١.

والطهطاوي يعتبر الوطنية رابطة أساسية ودافعاً للتضحية. وهو يربط المواطنة بالحقوق العامة. فانتفاء الفرد للوطن يعني «أن يتمتع بحقوق بلده، وأعظم هذه الحقوق الحرية التامة في الجمعية التأسيسية (أي المجتمع)». وهذا يعني أن ينقاد الفرد لقانون الوطن ويعين على تنفيذه «فانتفاذه لأصول بلده يستلزم ضمان وطنه له يتمتع بالحقوق المدنية والتشري بالمزايا البلدية». وحين يتحدث عن الحرية يشير بصورة خاصة إلى الحرية الدينية، وهي حرية العقيدة والرأي وللذهب، بشرط أن لا تخرج عن الدين. ولكن الوطنية لا تعني ضمان الحقوق للفرد وحسب بل أداء حقوق الوطن عليه، بما في ذلك أن لا يخجل بحقوق أخوانه في الوطن، بصرف النظر عن معتقداتهم الديني.

ويرى الطهطاوي أن الأخوة الوطنية موازية للأخوة الدينية، وجميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن يجب على أعضاء الوطن من حقوق بعضهم على بعض لما بينهم من الأخوة الوطنية. ويلزم لآبناء الوطن أن يتعاونوا لتحسين حالهم ولإصلاح مؤسساتهم وفي كل ما يخص سعادة الوطن وعظمته وغناه. ومحور الوطنية عند الطهطاوي مصر، أشرف وطن واهز الأوطان لبنيتها^(٥١). فوطنيتة ولاء قوي للأرض التي ولد فيها ونشأ عليها.

لقد وضع الطهطاوي مفهوماً للوطنية، جمع فيه بين المفاهيم الحديثة، وبين مفاهيم وأمثلة من التراث والتاريخ، وكان لتفكيره أثر واضح على المفكرين بعده^(٥٢). أن لفكرة الوطن جذورا في التراث ولكن التعبير عنها لدى الطهطاوي جديد. وقد تغلغلت الفكرة في المصريين طيلة القرن التاسع عشر، وكان لرفاعة دوره في ذلك^(٥٣).

(٥١) انظر للطهطاوي: الأعمال الكاملة، ج ٢، ص ٤٣٠ - ٤٣٤، ومناهج الألباب المصرية في مباحث الآداب المصرية (القاهرة، ١٢٨٦)، ص ٦٧ - ٦٦، و«تغارات من كتب رفاة الطهطاوي، ص ٥٥ وما يليها، ٦١ وما يليها ٢٠٦ وما يليها. جاء في قصيدة له :

من أصل الفطرة للفطين	بعد للولى حب الوطن
للموطن كل منسوب	ومملوكة أم وب
انحلقوا لضيقهم حرما	يفلى بالروح وبالبلد
وعزيم الوطن نخسمة	برضا في النفس لحكمة
مال للمصري، كلا صه	مبلول في شرف الوطن

انظر: مختارات، للصدر نفسه، ص ٢١٦. ومن حياة الطهطاوي انظر:

Delanoue, *Moralistes et politiques musulmans dans l'Egypte du 19ème siècle (1798-1882)*, tome 2, p. 183 et 184.

(٥٢) انظر: Abdul-Latif Tibawi, «From Islam to Nationalism», in: *Arabic and Islamic Themes, Historical, Educational and Literary Studies*, papers presented to Abdul-Latif Tibawi by colleagues, friends and students (London, 1976), p. 106.

Delanoue, *ibid.*, p. 452.

(٥٣) انظر:

ويشيد الأفغاني، في لمحاته، بدور الوطنية وبأهمية الولاء للوطن في النهضة وفي مواجهة الاستعمار^(٥٤).

ويجمل محمد عبده، في مقال «الحياة السياسية»، فكرة الوطن فيبين ان الوطن هو قاعدة الحياة السياسية، ويستشهد بأقوال اهل السياسة، من قداماء اليونان وبعض الفرنسيين المحدثين. فهو يرى «ان خير اوجه الوحدة الوطن، لامتناع الخلاف والنزاع فيه»، ويعرف الوطن بأنه «مكانك الذي تنسب اليه ويحفظ حثك فيه ويعلم حقك عليك وتأن فيه على نفسك، وألك ومالك، ومن اقوالهم (أي اهل السياسة) فيه لا وطن الا مع الحرية»، فإن لم توجد الحرية فلا وطن لانعدام الحقوق. فهو يربط الوطن بالحرية والحقوق ويرى ان نوال الشرف والسعادة والثروة لا يكون الا بصلاح حال الوطن. وهو ينوه بالصلة بين الوطنية والشرف الذاتي الذي يوجب الغيرة على الوطن، وهو يذكر بأرائه هذه بالطهطاوي. ويحمد عبده بفكره بمصر ويتحدث عن الوطن في هذا الاطار.

ويشير محمد عبده الى موجبات الحب للوطن والحرص عليه، وهي: أولاً: انه السكن ومكان الاصل، وثانياً: انه مكان الحقوق والواجبات التي هي مدار الحياة السياسية، وثالثاً: انه سبب النسبة التي تحلده منزلة الانسان، وبضوء هذه وجوب على المصري حب الوطن من كل الوجوه. ويجدر ان يذكر ان هذه الاراء جاءت في تيار الوطنية القوي الذي رافق حركة عرابي^(٥٥).

ويذكر خير الدين التونسي الوطن مراراً، ويشير الى اهمية غرس حب الوطن في نفوس الافراد، ولكن كلمة الوطن تعني عنده البلاد الاسلامية عامة، لا قطراً بعينه^(٥٦).

(٥٤) محمد الخزومي، خاطرات جمال الدين الافغاني الحسبي، ط ٢ (بيروت: دار الحقيقة، ١٩٨٠)، ص ١٤٣. ويذكر رشيد رضا ان الافغاني «كان يرشد تلاميذه ومن يديه وحزبه السياسي الى وجوب اتحاد اهل كل قطر شرقي الى التعاون على الاعمال الوطنية السياسية والمعمارية». انظر: رضا، تاريخ محمد عبده... وعلاصه سيره... جمال الدين الافغاني، ج ١، ص ٩١٧ و٢٨٩.

(٥٥) انظر: رضا، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٤ - ١٩٥. وقد نشر مقاله في ٢٨ تشرين الثاني / نوفمبر ١٨٨١. انظر ايضاً: محمد عبده، الاعمال الكاملة، جمع وتحقيق وتقديم محمد عامر، ج ٦ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢ - ١٩٧٤)، ج ١، ص ٣٤٣ - ٣٤٤، وصالح حسي، الثورة العرابية (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢)، ص ١٩٩ - ٢٠٠. ويذكر رشيد رضا ان محمد عبده كان يرى ان الوطنية، التي هي عبارة عن تعاون جميع اهل الوطن المختلفي الاديان على كل ما فيه عمرانه واصلاح حكومته، لا تلازم الدين الاسلامي. انظر: رضا، المصدر نفسه، ج ١، ص ٩١٧.

(٥٦) انظر: التونسي، اقوم لمساالك في معرفة اسرار الممالك، والمقدمة، ص ١٦٠. كان خير الدين التونسي معنياً بالدرجة الاولى بالمشاكل الداخلية - كيف تصلح الدولة الاسلامية مع المحافظة على صفتها، وكيف يرتفع مستواها الى سوية اوروبية - وهو يرى ان لا سبب للقضية بين بلاد الاسلام واوروبا الا تقدم الأوروبيين لي المعارف التي هي تحتاج للتنظيمات السياسية المبني على العدل والحرية، وللملك يقول: ومن اهم الواجبات على امراء الاسلام =

ويؤكد عبدالله النديم في كتاباته، خاصة بعد حركة عرابي، على الجامعة الوطنية، ويدعو للاخوة الوطنية بين مختلف الطوائف وخاصة بين المسلمين والاقباط، فيقول «يا بني مصر... ليعد المسلم منكم الى اخيه للمسلم تاليفاً للعصبية الدينية، وليرجع الاثنان الى القبطي والاسرائيلي تأييداً للجملة الوطنية، وليكن المجموع رجلاً واحداً يسمى خلف شيء واحد هو حفظ مصر للمصريين»، بل ويبين ان الجامعة الوطنية اصيلة في مصر، وان الامة الاسلامية والطائفة القبطية متكامل بيت يتعاونون على المعاش، ويتقاسمون النظر في شؤون البلاد، ويتعاضدون على حفظ الوطن من طواريه المدوان»^(٥٧).

شارك النديم في انشاء الجمعية الخيرية الاسلامية (١٨٧٩)، التي فتحت ابواب مدارسها للطلبة الفقراء من مسلمين ومسيحيين، وقال في افتتاح اولى مدارسها «انها تعلم الاطفال الاخوة في الوطن، وتبعدهم عن التعصب للدين او للعنصر، وتنشئهم على حب الوطن والانسانية»^(٥٨).

وهو في ظروف الحماية يؤكد وحدة المصريين المسلمين من عرب وغيرهم فيقول «نحن ابناء مصر لا نفرق بين تركي وهربي وجركسي فكلنا ابناء البلاد»، ويبين ان الاثراك والجر كس «منا، حقولنا حقوقهم خصوصاً وكلمة الدين تجمعنا من قبل... فكلنا ناظر لغاية واحدة هي عمار البلاد وحفظها من العدو وكفى يد الظلم عنا وعننا، ولا نصل لهذه الغاية الا بالاتحاد»^(٥٩).

والنديم يعطي اللغة العربية اهمية خاصة، فهو يقرر «ان من سامٍ في لغته سلم وطنه ونفسه»، ويدعو المصريين للحفاظ على العربية باعتبارها دليل الهوية قائلاً «اللغة هي انت انت كنت لا تدري من انت». ويبين ان اللغة العربية اساس لاجتماع الكلمة ووحدة الرأي والثقافة وانتظام الحياة الاجتماعية، وان اضاعتها اضعاء للشخصية الوطنية وتسليم للذات^(٦٠)، والنديم هنا يجد في العربية الرابطة الاولى بين ابناء الوطن.

= ووزرائهم وعلماهم والشرعة، الاتحاد في ترتيب تنظيمات، مؤسسة على دعائم العدل والمشورة، كاملة بتجهيب الرعايا وتحسين احوالهم على وجد يزوع حب الوطن في صدورهم.

(٥٧) الاستاذ، العدد ٤ (١٣ / ١ / ١٨٩٢).

(٥٨) عيسى، الثورة العربية، ص ٢٠١.

(٥٩) السيد حسين، تحليل مضمون الفكر القومي العربي: دراسة استطلاعية (بيروت: مركز دراسات الوحدة

العربية، ١٩٨٠)، ص ٥٢.

(٦٠) وهو يرى ان من اسباب التقدم في الغرب والتأخر في الشرق ان حكام الغرب وحدوا اللغة في الممالك التي كونوها، بينما اعطوا حكام الشرق حين تركوا البلاد المفتوحة تتكلم بلغاتها، وحية في لغة من ورائها ثورة نفوس اهلها وانفصالهم حتى حانت الفرصة. انظر: محمد السعدي لرهود، وعبدالله النديم: حياته وآثاره، (رسالة ماجستير، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية المالية، ١٩٥٩)، ص ٢٧٨ وما يليها: علي الحليبي، عبدالله النديم خطيب الوطنية، سلسلة اعلام العرب، ٩ (القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٦٣)، ص ١١٣ و١٢٠، وعيسى، الثورة العربية، ص ٢٢١.

ان الانتماء نحو الوطنية ظهر في مصر ونما فيها، وكان له اثره على المفكرين خارجها. والوطنية في مصر وخارجها وثيقة الصلة في هذه الفترة ببدايات الوعي القومي.

وبعد جيل من الطهطاوي بشر بطرس البستاني (ت ١٨٨٣) بحب الوطن، والوطن عنده سورية. وكتاباتة تكشف عن حماسة للاحياء الادبي وللوطنية. بانث وجهته وسط صراع طائفي (١٨٦٠)^(٦١)، وبشر بحب الوطن، والمصالحة، واصبر لهذا الغرض صحيفة (او نشرة) نفي سورية (ابتداء من ٢٩ ايلول / سبتمبر ١٨٦٠) دعا فيها للاتفاق بين الطوائف وذكر انباء الوطن انه يجمعهم وطن واحد ولغة واحدة وعوائد ومصالح مشتركة^(٦٢). ودعا للتنوير بواسطة المدارس والمكتبات، وأنشأ المدرسة الوطنية في بيروت بعد ثلاث سنوات (١٨٦٣) ودعى مبادئ الوطنية لتعنى بلغة الوطن وتدعو الى حب الوطن وتشجع الصلات الوطنية بين طلابه^(٦٣). وراح البستاني يؤكد هذه المفاهيم في مجلته الجنتان (١٨٧٠) وجعل شعارها حب الوطن من الائمة واراد نشر المعرفة عن طريقها وحياء العربية وتحسينها وتشجيع ابناء الوطن على النشاط في التجارة والصناعة^(٦٤).

ووضع البستاني معجمه محيط المحيط لخدمة ابناء الوطن مؤملاً ان يرى تقدمهم في المعرفة والحضارة بطريق لغتهم الشريفة^(٦٥). وتوج هذا الانتماء باصدار دائرة معارف عامة (بين ١٨٧٦ - ١٨٨٣)^(٦٦)

لقد تمسك البستاني بالشرعية العثمانية، اذ نادى بفكرة وطن سوري في نطاق الدولة العثمانية، وابرز فكرة ارتباط الجماعة الوطنية بالعربية لأن العربية لغة وثقافة قاعدة مشتركة لابناء الوطن^(٦٧).

(٦١) الحرب الاهلية في لبنان، والفتنة في دمشق سنة ١٨٦٠.

(٦٢) فيليب دي طرازي، تاريخ الصحافة العربية، ٤ ج (بيروت: المطبعة الادبية، ١٩١٣ - ١٩٣٣)،

ج ١ ص ٦٤ و ٨٩ وما يليها. انظر أيضاً: Thewl, "From Islam to Nationalism," p. 115.

(٦٣) الجنتان، السنة ١ (١٨٧٠)، ص ٧٠ - ٧١.

(٦٤) المصدر نفسه، ص ٣٠٢ - ٣٠٣. وكان الطهطاوي اول من ردد هذا القول، كما انه كان شعار جريدة

المثمانين الجنتان (حزب) التي صدرت سنة ١٨٦٨ (والتي كانت تحمل شعاراً آخر هو: وأمرهم شورى بينهم).

(٦٥) البستاني، محيط المحيط، ص ٢.

(٦٦) انظر: Thewl, "Bunni al-Bustani", in: Arabic and Islamic Themes, Historical, Educational and Literary Studies, pp. 220-232.

(٦٧) لا تخلو فكرة الوطنية، كما وردت في الجنتان، من لبس. جاء في الجنتان: «ولمّا لا نتعد بأسموية كوننا

جميعاً اولاد ام واحدة... من بلاد سورية... اولاد لغة واحدة وعوائد واحدة. تحت سلطان واحدة.

الجنتان، السنة ١ (١٨٧٠) ص ٣٤. وهذا يذكر بأفكار الطهطاوي. ونادى سليم البستاني بالجمعية الوطنية في

سورية موضعاً. وبعد ان تكون قد استعربنا عوائد ولغة وموطناً فنصبح امة واحدة وطنية، متجنسة بالجنسية

العربية. وهذا لا يخلو من تضليل بين الوطنية والجنسية. الجنتان، السنة ١ (١٨٧٠)، ص ٦٤٧.

ويتحدث احمد فارس الشدياق (١٨٠٤ - ١٨٨٧) عن الوطنية، ورأى ان الوطني الحق هو من يجهت في نفع وطنه ويعمل مع مواطنيه ويشعر بشعورهم. وقد يتبرم الشدياق من استعلاء الترك على العرب ولكنه استقر عثمانياً في وجهته السياسية، ومع ذلك فهو يرى ان اللغة والجنس يحددان عنصر الامة، وهو يؤكد على اللغة العربية ويرفض تأكيد البعض على اللغة العثمانية على حساب العربية^(٦٨).

ويبدو الوعي العربي عند اديب اسحق (١٨٨٤) الذي تأثر بأراء الثورة الفرنسية فدعا للحرية والعدل والمساواة، وآمن باقامة حياة دستورية وبالشورى^(٦٩).

واديب اسحاق عثماني في ولائه السياسي، وهو في حديثه عن الوطن يريد الوطن العثماني ابتداء^(٧٠)، ولعل فكره تطور بذهابه الى مصر^(٧١). فهو يستمر على ربط الوطن بالكيان السياسي، ولكنه يتجه الى مصر^(٧٢). والوطن عنده خير اسس للوحدة ولامتناع الخلاف والنزاع فيه كما قال محمد عبده.

وهو هنا في تعريفه للوطن (عند اهل السياسة) يكرر تعريف محمد عبده نصاً^(٧٣)، ويعمل الولاء للوطن فوق كل ولاء.

ثم يوضح موجبات الحب للوطن والغيرة عليه، لئلا يتهي الى انها تصدق على مصر وتوجب على المصري حب الوطن من كل الوجوه التي ذكرها، وهو في ذلك يذكر بما قاله محمد عبده^(٧٤). وهو في افتتاحيته لجريدة مصر يعتبر مصر وطنه، ويجد في الديار واللغة

(٦٨) غوري، الفكر العربي الحديث: اثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي، ص ٢٠٩ - ٢١٠، عماد الصلح، احمد فارس الشدياق: آثاره وعصره (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨٠)، ص ٢٣٥ وما يليها، وعوض، للثورات الأجنبية في الادب العربي الحديث، ج ٢، ص ٢٤٧ وما يليها.
(٦٩) انظر: اديب اسحق، الدور، تحقيق ناجي علوش (بيروت: دار مارون عبود، ١٩٧٥)، ص ١٠٢ و١٢٥.

(٧٠) يتحدث اديب اسحق في: المصدر نفسه، ص ٧٣ - ٧٤، عن الامة، في عرف اهل السياسة بأنها «الجماعة المتجانسة جنساً واحداً الخاضعة لقانون واحد وذلك على اختلاف اصولها ولغاتها». ثم يعرف الوطن بـ «البلاد التي يتوطنها سواد الامة الاعظم ويتوالدون فيها».

(٧١) يلاحظ انه في مقالة «الامة والوطن» لم يتجاوز المفهوم الادبي للوطن.

(٧٢) اسحق، الدور، ص ٦٧.

(٧٣) يقول: «الوطن... عند اهل السياسة مكانة الذي تنسب اليه ويحفظ حقه عليك وتؤمن فيه على نفسك وأهلك ومالك، ومن الواجب: لا وطن إلا مع الحرية». للمصدر نفسه، ص ٦٦.

(٧٤) يذكر اديب اسحق موجبات حب الوطن، وهو السكن الذي فيه الاهل والولد، وهو مكان الحقوق والواجبات التي هي مدار الحياة السياسية، وهو موضع النسب التي يعلو بها الانسان ويحز، فإذا تقرر ذلك مما قلناه وجب على المصري حب الوطن من كل هذه الوجوه». للمصدر نفسه، ص ٦٧.

الرابطة الوطنية^(٣٧).

ولعل ما اوردناه يشعر بأثر ما كتب في مصر عن الوطنية في فكر الكتاب في بلاد الشام، ولهذا أهمية خاصة اذ تذكرنا دور هذه الافكار في بدايات الوعي العربي في الاتجاه القومي.

هكذا تبدو فكرة الوطن (والوطنية) في كتابة مجموعة من المفكرين، وبخاصة في النصف الثاني للقرن التاسع عشر، في مصر أولاً ثم في بلاد الشام، لتكون قاعدة مشتركة تتخطى الخلافات الداخلية وخاصة الطائفية. ويرافق فكرة الوطنية الشعور بأن الجهل وفقدان الحرية (او الحكم الدستوري) أساس التخلف، ولذا الدعوة الى نشر المعرفة وتحقيق العدل والمساواة - وتلاحظ العناية بالعربية - هي ظاهرة عامة، ولكنها لدى البعض صارت الرابطة المشتركة بين ابناء الوطن.

- ولعل هذه الاتجاهات لها صلة بيوادر نشاط ثقافي مشترك في بلاد الشام. ويمكن الاشارة الى جمعية التهذيب (١٨٤٥ - ١٨٤٦) اول جمعية عربية ثقافية^(٣٨)، وهي جمعية لم تقتصر على موضوعات لغوية او ادبية بل مست مناقشاتها موضوعات مثل الوطنية واحياء امجاد الماضي. وتكونت الجمعية الشرقية (١٨٥٠) باهداف مماثلة ولكنها كانت كاثوليكية في حين كانت الاولى بروتستانتية. وهكذا قامت الجمعيتان في اطار طائفي^(٣٩). وحاولت الجمعية السورية (١٨٤٧ - ١٨٥٢) ان تكون ملتقى لاهضاء الطوائف ولكنها لم تكن شاملة في هذه المرحلة. وقامت العمدة الادبية لاشهار الكتب العربية، ولعلها تخطت الطائفية^(٣٨).

وبان الاتجاه الوطني في انشاء الجمعية العلمية السورية (بعد ١٨٥٢ الى ١٨٦٨) برئاسة الامير محمد ارسلان، لتضم اعضاء من مختلف الطوائف ولتعمل على نشر العلوم

(٣٥) جريدة مصر، ٢٢ / ١ / ١٩٨٠، ويقول: «فتحن في الوطن انخوان جمعنا جامعة السلام»، القروى، ص ١٩٧. هذا في حين انه في مقالة «الامة والوطن» لا يجعل اللغة رابطة في الامة. انظر: القروى، ص ٥٠-٥١.

(٣٦) شارك فيها بطرس البستاني وناصيف اليازجي (ت ١٨٧١) واستمرت خمس سنوات.

(٣٧) Tiber, A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine, p. 180, and: انظر:

زلمان اراكونيتش لبنيان، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان - سورية - مصر، ترجمه عن الروسية بشير السباحي (بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٧٨)، ص ٦١.

(٣٨) كانت العمدة الادبية برئاسة خالد بيهيم، وكان البستاني سكرتيراً ادارياً لها. انظر:

Tiber, ibid., pp. 171 and 185-186.

انظر ايضاً: جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مراجعة شوقي ضيف، ٤ ج (القاهرة: دار الهلال، ١٩٥٧ - ١٩٥٨)، ج ٤، ص ٦٨ - ٦٩.

والفنون دون تعرض للأمور الدينية أو السياسية. ويبدو أن أول مجلس لولاية سورية (بعد تطبيق قانون الولايات فيها) أوصى سنة ١٨٦٧ بأن تعترف الحكومة بتأسيس جمعية أدبية في بيروت هي هذه الجمعية. وقد اعترف بها في ولاية رشيد باشا (١٨٦٦ - ٧١) كضريح لجمعية علمية مماثلة في اسطنبول هي الجمعية العلمية العثمانية^(٨٦). وفي نطاق المحاضرات والمحطبات في الجمعية حاول البعض بيان فضل العرب على العلوم والآداب وأن من واجبهم أن يستعيدوا مجدهم، كما ركز على أهمية الثقافة ونشرها. ولم تخل اجتماعاتها من نقد للأوضاع.

وكان إبراهيم اليازجي أحد أعضاء الجمعية، وتغنى بشعره بمجد العرب الماضي وأشار إلى تفوقهم في العلوم، ورأى أن العرب تأخروا حين سيطر عليهم الأجانب وحين أهملوا العلوم وحل التعصب على الدين، وعنده أن لا سبيل للعرب لاستعادة مجدهم إلا بعكس ذلك^(٨٧).

لقد ذُكر اليازجي بالأعجام العربية في أكثر من قصيدة مثل قصيدته الميمية:

سلام أيها العرب الكرام
وجاد ربوعكم صوب النسيم^(٨٨)

وفي هذه الفترة نشرت القصيدة البائية ومطلعها:

تنبهوا واستيقظوا أيها العرب
فقد طمى الخطب حتى غاصت الركب^(٨٩)
ولعل دور الجمعية أعطى أكثر من دلالة في بعض الجهات، إذ يشير تقرير للفتن

(٧٩) انظر: Max L. Gross, "Ottoman Rule in the Province of Damascus, 1880-1908," (Ph. D. Dissertation, Georgetown University, 1978), p. 138.

وهكذا انضم إليها أعضاء من دمشق وبعض المصريين، كما انضم إليها بعض رجال الدولة مثل كامل باشا وفؤاد باشا. انظر أيضاً: غرابية، سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ - ١٨٧٦، ص ٢١٥ - ٢٢١؛ زيدان، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٦٩ - ٧٠، و

(٨٠) انظر: عيسى ميخائيل سابا، الشيخ إبراهيم اليازجي، سلسلة نواحي الفكر العربي، ١٤ (بيروت: دار المعارف، ١٩٥٥)، ص ٤٩ - ٥١ و ٧١ - ٧٤.

(٨١) ومنها:

لممرك نحن مصدر كل فضل
ونحن أولو المسكر من قديم
ثم يقول:

ولسنا القاسمين بذكر هذا
ولسنا منجهد في المعالي

انظر: لويس شيخو، الآداب العربية في القرن التاسع عشر، ط ٢ مصححة مع زيادات شتى، ج ٣ (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٢٤ - ١٩٢٦)، ج ٢، ص ٤٠ - ٤١.

(٨٢) ومنها:

لسنطين يحد السيف ملربنا
لسن يجهب لنا في جنبه ارب =

الروسي (ك. م. بازيل) سنة ١٨٦٨ الى الاجتماعات الادبية في بيروت والتي كانوا يتحدثون فيها عن الازمات العربية، وإلى ان الاحاديث صارت تتناول السيطرة والظلم التركي^(٨٦).

فمن الواضح ان الاطار في هذا الاتجاه ثقافي، ولم تكن هناك دعوة لكيان سياسي، كما ان التطلعات كانت في نطاق سوري. ثم ان الفكرة العثمانية - محافظة او مبدعة - كانت لا تزال هي السائدة في هذه الفترة^(٨٧).

وهذا التنبه الثقافي يجفي وراءه، او يدل بذاته، على نوع من القلق في سورية. وعوامل هذا القلق مختلفة، تتصل بالتطورات الاجتماعية - الاقتصادية، من تفكك النظام القطاعي، وظهور الملكيات الفردية الكبيرة، وظهور فئات من المسيحيين ترتبط بالمصالح التجارية والصناعية الغربية، ومن رد فعل فئات من المسلمين للنظام الجديد الذي أحدثته التنظيمات ادى الى تقليص حكم الشريعة، وإلى تحديد النفوذ الموروث لعائلات الاعيان. وهذه ظواهر عامة ولكنها بدت في سورية في فترة اسبق منها في العراق مثلاً.

كان المجتمع يقوم - في المفهوم العثماني - على وحدات كبيرة، هي الملل، وعلى وحدات اجتماعية، مثل المهن، والقبائل، ولكل رؤساؤها واعيانها وشيوخها. فجات التنظيمات تهلك التكوين الاجتماعي، اذ انها اتجهت الى المركزية وإلى تكوين بيروقراطية حكومية تتعامل مع الرعية كأفراد لا كجماعات، وفي هذا تقليص لدور الاعيان التقليديين ومن هنا مقاومتهم للإصلاح^(٨٨). وما كان يعزز تأثير الاعيان سيطرتهم على نظام التعليم الموروث ومزولتهم الدينية.

ويمكن الإشارة هنا الى شعور المسيحيين في سورية بأنهم ادى درجة من غيرهم في الاطار العثماني. ومع ان التنظيمات جاءت بفكرة المساواة، الا ان نظرهم بقيت في الغالب سلبية، فقد بقي ابناءؤهم بعيدين عن المدارس الحكومية، وتحاشوا الخدمة العسكرية واكتفوا بدفع البدل^(٨٩).

^(٨٦) والفصيدة في الاربع لابرهم اليازجي. ويذكر لويس شيخوا انها نشرت غفلاً عن اسم صاحبها. شيخو، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٣. ونسبها معاصرون ومنهم سليم سركيس الى احد العلماء المسلمين. انظر: ساهي الكيالي، الادب والقومية في سوريا (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٩)، ص ١٠٢ - ١٠٤.

^(٨٧) انظر: ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث، ص ٧٧.

^(٨٨) انظر: C. Ernest Dawn, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism* (Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1973), p. 182.

^(٨٩) Groes, "Ottoman Rule in the Province of Damascus, 1860-1909," pp. 21-24.

انظر: (٨٥)

Tibet, "From Islam to Nationalism," pp. 103-104.

(٨٦)

وهكذا نجد بين المسيحيين من يتجه للانفصال عن الحكم العثماني ومن يفضل الارتباط بالغرب، في حين اتجه بعض مفكرهم الى الدعوة الى حكومة تضمن المساواة، ليجد في العربية لغة وثقافة قاعدة وطنية مشتركة.

ويدعو ان المتادة بالمساواة بين العرب والترك، والاشاعة بلور العرب في الاسلام، وذكرى الخلافة العربية، كانت رافعة بين العرب المسلمين. وكان الخوف من الخطر الغربي مع النظرة الاسلامية من عوامل الدعوة للاصلاح ومن الدوافع للتمسك بالكيان العثماني، وكانت هذه مجال التقاء مع الاثراك الاحرار. وتوجت الدعوة للاصلاح في دستور مدحت (١٨٧٦) بتأكيد الحرية والحد من الاستبداد. وقد جاء في «الخط الشريف السلطاني» اقرار بأن التدي نشأ عن الانحراف في الادارة الداخلية اكثر عما نشأ عن العوامل الخارجية، وان صلاح الحكم يتطلب عمو الخطايا وسوء الاستعمال الناشئ عن الحكم الاستبدادي الفردي والتأكيد على «نعمة الحرية والعدالة والمساواة والاخذ بـ «اصول توسيع المافونية في الادارة»^(٨٧).

لكن دستور مدحت علق بعد حل مجلس المبعوثان الاول (١٩ آذار / مارس ١٨٧٧ - ١٤ شباط / فبراير ١٨٧٨) ليعقبه حكم استبدادي فردي ادى الى شل الحركة الاصلاحية والى اتجاه دعائها الى العمل في الخفاء او الهجرة الى الخارج.

وكان تعليق الدستور اثناء الحرب الروسية - العثمانية (١٨٧٧ - ١٨٧٨) التي كانت هزيمة تامة للدولة، اذ حتل الجيش الروسي ادرنة واتجه صوب اسطنبول وبدت الدولة على وشك الانهيار^(٨٨).

- ويتظر ان تولد هذه الاوضاع تفعراً وقلقاً في سورية، فالدولة العثمانية في انحدار رغم الاصلاحات، وأزم ذلك ضغط الدول الغربية. ومع حرص العرب المسلمين على سلامة الدولة امام الخطر الخارجي، فإن الشعور بعجز الدولة عن حماية البلاد كان سبباً للقلق والتفكير بالمصير^(٨٩).

(٨٧) انظر ترجمة: الخط الشريف السلطاني، والفتاوى الاسمي (استانبول: مطبعة الجواب، ١٢٩٣ هـ)،

ص ١ - ٤.

(٨٨) انتصر الجيش الروسي في بلقنا، ثم هيرجبال البلقان واحتل ادرنة في ٢٠ كانون الثاني / يناير ١٨٧٨ وتحرك باتجاه العاصمة. وجاء التدخل البريطاني ليوقف تقدم الروس. وخضع السلطان عبد الحميد لشروط الصلح الروسية في معاهدة سان ستيفانو (١٣ آذار / مارس ١٨٧٨). ثم عدلت هذه للمعاهدة - بتدخل الدول الأوروبية في مؤتمر برلين - بمعاهدة برلين في ١٣ تموز / يوليو ١٨٧٨.

(٨٩) ولعل هنا حصل اثر قيام حرب القرم سنة ١٨٥٦، كما يبدو من تقرير القنصل البريطاني في حلب سنة ١٨٥٨، الذي ينوه بكرة العرب في شمال سورية للارتك وبين اهم يروهم مسلمين متدهورين، ويضيف: «والسكان للمسلمون لشمال سورية يملكون بالانفصال عن الدولة العثمانية وتكوين مملكة عربية برئاسة شريف مكة» -

ويبدو أن انتصارات الروس ولدت ذعراً في بعض الأوساط في سورية نتيجة عجز الدولة العثمانية عن حماية أراضيها، وخوفاً من احتمال استيلاء دول غربية أخرى على البلاد^(٩٠). وهذا الوضع أدى إلى حركة بين الوجهاء في سورية، وكان أن عين جودت باشا لولاية سورية في أواسط شباط / فبراير ١٩٧٨، وبعد وصوله بقليل بدت بوادر الحركة.

ولم يبين خلال الحرب ما يشعر بقيام أي شعور جدي ضد العثمانيين، رغم ما تحملته سورية من متاعب، كما كانت العلاقة بين المسلمين والمسيحيين طبيعية. ولكن التحرك كان في الفترة الأخيرة للحرب الروسية - العثمانية، حين بان الخطر. فقد عقدت سلسلة اجتماعات بين الوجهاء المسلمين من مختلف أنحاء بلاد الشام^(٩١)، في صيدا وبيروت وتوجت باجتماع في دمشق.

اتجهت الحركة إلى استقلال سورية في حالة تعرض البلاد لخطر استيلاء دولة أوروبية، وبخلاف ذلك يكون الاتجاه نحو الحكم الذاتي في إطار الدولة العثمانية. ورات الحركة في الأمير عبد القادر (١٨٨٣) رئيساً للدولة الجديدة، وقد قبل الأمير من حيث المبدأ برنامج الوجهاء ولكنه نصح أن يؤجل الموضوع إلى أن يتبين كيف ستخرج الدولة من الحرب، كما أن يوسف كرم (١٨٨٩) الذي كان يعيش في أوروبا تبادل رسائل مع الأمير عبد القادر حول مشروع سياسي يبدو وكأنه يتلاءم مع مشروع الوجهاء^(٩٢).

= انظر: عبد اللطيف الطياوي، «نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة العربية في سورية»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، السنة ٤٢، المجلد ٤ (١٩٦٧)، ص ٧٨٤. هذا ويجب أن تؤخذ تقارير الفناصل الأوروبيين بعين الاعتبار لأنها تعتمد أحياناً على الإشاعات أو على أخبار غير موثقة، كما أنها تتأثر عادة بمصالح الدول المعنية. انظر: حائل الصلح، سطور من الرسالة: تاريخ حركة استطلاعية قامت في المشرق العربي سنة ١٨٧٧ (بيروت: [د. ن.]، ١٩٦٦)، ص ١٢٨.

(٩٠) انظر: الطياوي، المصدر نفسه، ص ٧٨١، حيث يشير إلى تقريرين سرين يبينان بوضوح أن بريطانيا فكرت باحتلال سورية وذلك قبل أن تتفق مع السلطان على احتلال قبرص.

(٩١) شارك في الاجتماعات حوالي ثلاثين شخصاً من صيدا وبيروت ودمشق وحلب وحماة والأقضية ومن حوران وجبل الدروز، ويهمهم سنة وشيعة ودروز وعلويون. وعن شارك في الاجتماعات أحد باشا الصلح (من صيدا)، الذي بلغ مراكز عالية في الإدارة العثمانية، وهو قائد الحركة، والسيد محمد أمين بن علي الحسيني، الذي الشيعي لبلاد بشارة (المعاصرة صور)، وعلي صبران من أميان الشيعية في صيدا، وشيخ باشا الأسعد الوالي العين الشيعي البارز في بلاد بشارة، والشيخ أحمد عيسى الأزهر من علماء بيروت الذي كان لتعليمه الألفاني في القاهرة حتى سنة ١٨٧٤. وهناك مؤيدون مهمون للقرارات التي توصلت إليها الاجتماعات مثل إبراهيم الجوهري، رئيس بلدية صيدا لسنتين، وحسين الخندي يقيم مثل بيروت في مجلس المبعوثان الأول، وحسين تقي الدين الحصري، من أميان الشيعية في دمشق. انظر: Grose, «Ottoman Rule in the Province of Damascus, 1860-1900», pp. 248-249.

(٩٢) انظر: الصلح، سطور من الرسالة: تاريخ حركة استطلاعية قامت في المشرق العربي سنة ١٨٧٧، ص ٩١ - ٩٤ وما يليها. ويرد أن ثلاثين من الوجهاء تداولوا مع الأمير عبد القادر، وأنهم زاروا صيدا وجبل عامل وهما وبالا والقدس ويعطيك وغيرها. المصدر نفسه، ص ١٠٤.

وهكذا يبدو ان حركة الوجهاء سارت على اسس وطنية لا طائفية، وانها تحركها الفكرة العربية. وهناك ما يشعر بان آراء الحركة استمرت في الجمعية الخيرية الاسلامية التي تم تأسيسها سنة ١٨٧٨ بتأييد من مدحت باشا^(٩٣).

وبعد تعيين جودت باشا سماع السلطان عن الاجتماعات السرية للوجهاء وأمر باعتقال بعضهم، ولعله تأثر بأدلة أخرى للتذمر. فبعد انتهاء مؤتمر برلين (١٢ تموز / يوليو ١٨٧٨) بأسبوعين ظهر منشوران على جدران المباني العامة الرئيسية في دمشق يهدفان بوضوح الى إثارة اهالي سورية الى الثورة على الحكم العثماني، الاول بالعربية يتهم الحكم العثماني بأنه مسؤول عن الازمات السيئة التي حلت بسورية، والثاني بالعربية والتركية وكان موجهاً لجودت باشا مباشرة ويتهمه بالفساد على نطلق واسع ويذكر اعماله السيئة، وكلا المنشورين ينشاد اهالي سورية بقوة للقيام ورفع الكابوس الذي ارقهم^(٩٤).

لقد أثارت حركة الوجهاء احتمالين: الاول الاستقلال في حال انهيار الدولة العثمانية، وهذا انتهى بسان ستيفانو (ثم معاهدة برلين)، والثاني الحكم الذاتي او الادارة الذاتية في حال بقاء الدولة. وفي حركتهم تشجيع للعناصر التي تتذمر من الحكم العثماني والتي تطمح الى ادارة ذاتية او الى اكثر من ذلك. وجاءت المنشائر تهاجم سوء الادارة العثمانية وتدعو لرفع الكابوس العثماني. ومن المتعذر الفصل كلياً بين الظاهرتين، وخاصة وان المنشائر لا تحمل دعوة للانفصال.

ويبدو ان تأثير حركة الوجهاء لم ينته في ولاية جودت باشا بل استمر ايام مدحت الذي عين لولاية سورية في ٢٢ تشرين الثاني / نوفمبر ١٨٧٨ (الى ٣١ آب / اغسطس ١٨٨١)، كما لا يحسن مناقشة المنشائر التي ظهرت في ولاية مدحت باشا (وبعيد عزله) دون ربط بالمنشائر التي ظهرت في ولاية جودت باشا.

لعل تعيين مدحت باشا آثار بعض التفاؤل، فقد اتبع سياسة اكثر انفتاحاً من سلفه. فقد ادخل كثيراً من العرب في الوظائف (منها قائممقاميات ومتصرفيات) وأعطى الاقليات تمثيلاً اوسع في الادارة. وشجع تطور الصحافة ونشر الآراء الجليدية حتى تجاوز عدد الصحف الاثنتي عشرة في زمنه. واهتم بإنشاء الطرق وضبط الامن لتيسر حركة التجارة. كما

(٩٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٠٤، وفرنز شتيتات، «تفليل المفاهيم السياسية الاجتماعية في بلاد الشام في القرن التاسع عشر»، ورقة قُدمت الى: المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ٢، جامعة دمشق، ١٩٧٨، ج ٢، ص ٦١١ وما يليها.

(٩٤) انظر: Groes, «Ottoman Rule in the Province of Damascus, 1860-1908», p. 252, and Great Britain [G.B.], Foreign Office [F.O.], «78/2846, Allen: Eldridge to Laysard, no. 74, August 21, 1878, A.A.E. 11.» and «Damascus: Rousseau to Waddington, no. 7, July 30, 1878.»

انه حاول اشراك الاعيان في تمويل المشاريع التنموية مثل ترام طرابلس، وشجع على انشاء غرفة تجارة بيروت. وأبرز ظاهرة لذلك انه في سعيه لتوسيع التعليم حت الاعيان على انشاء جمعيات لهذا الغرض، فتأسست الجمعيات الخيرية الاسلامية (المقاصد) في عدة مدن مثل دمشق وبيروت وصيدا. ويبدو انه لاحظ ان التعليم لا يزال بالدرجة الاولى بيد مدارس الارشاليات الاجنبية، وهذه لها اغراضها، فأراد توفير تعليم حديث لأبناء المسلمين لغالدهم وفي مصلحة الدولة. وفعلاً بلغ عدد المدارس أكثر من ثلاثين مدرسة منها عدد من المدارس الرشدية الرسمية، وجعلها بأموال اهلية، ولعله حاول التعاون مع المتنورين كما يبدو من تشجيعه للشيخ طاهر الجزائري لانشاء مكتبة عامة توسعت بعدئذ الى المكتبة الظاهرية المشهورة^(٩٥).

ويتنظر في مثل هذا الجو ان تستمر اية اتجاهات قائمة؛ ومن هذه فكرة الادارة الذاتية، اذ ان جماعة من التجار ورجال الاعمال قابلوا السير هنري لايارد السفير البريطاني في الأستانة، اثناء زيارته لسورية سنة ١٨٧٩، وكشفوا له باسم عرب سورية - بصرف النظر عن اديانهم - عن رغبة في ادارة لا مركزية.

ويبدو ان مدحت باشا كان يعرف بوجود تلعر وتطلعات لدى السوريين. ففي المذاكرة بينه وبين السير هنري لايارد، اشار الاخير الى معلومات وصلته عن مؤامرة عربية او اسلامية مركزها - كما يقال - المدينة او مكة، ومن اغراضها اقامة امبراطورية عربية، وأجاب مدحت باشا بأنه وصلته حديثاً معلومات تؤكد هذه الاخبار^(٩٦).

وقد تكون مثل هذه المعلومات صدى فيه مبالغة لحركة الوجهاء وهذا ما يفهم ضمناً من تقرير للمقنصل الفرنسي من بيروت (دي لا بورت) بتاريخ ٩ تشرين الاول / نوفمبر سنة ١٨٧٩، يتحدث عن مؤامرة عربية لها شركاء في حلب والموصل وبنغاز ومكة والمدينة غايتها اقامة مملكة عربية، وان اسم الامير عبد القادر الجزائري في دمشق ورد على ان يكون ملكاً لهذه المملكة. ثم بين ان هذه الاخبار من قبيل الاشاعات وانه لا يستطيع ان ينفي او يثبت صحتها^(٩٧).

وأشار السير هنري لايارد في حديثه مع مدحت باشا الى ما سمعه من المقنصل

Groce, *ibid.*, pp. 315 and 270 off; Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 156, and Shamir, "The Modernization of Syria," in: Polk and Chambers, eds., *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*, pp. 356 off and 378 off, and

الصلح، مطبوع من الرسالة: تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة ١٨٧٧، ص ١٣٥ - ١٢٨. Tibawi, *ibid.*, p. 102.

(٩٦)

(٩٧) للصبر نفسه، ص ١٦٢ - ١٦٣.

البريطاني هندرسن ومن غيره الى وجود جمعيات سرية في حلب ودمشق وبيروت ومدن اخرى، وأضاف انه أكد له ان جمعيات سرية مؤلفة من مسلمين ومسيحيين موجودة في سورية وان هدفها القيام بحركة لتخليص الولاية من سوء حكومة السلطان واقامة نوع من الحكم الذاتي^(٩٨).

مثل هذه المعلومات تشير الى تسرب اخبار الى قنصل او آخر عن تحرك سرى بين المسلمين يهدف الى اقامة حكم ذاتي والى ان مسيحيين اشركوا في بعض اللجان السرية. ولما ظهرت المنشورات ايام مذبح باشا، كتب القنصل الفرنسي في بيروت رسالته بتاريخ ٢ حزيران / يونيو سنة ١٨٨٠ يشير الى ظهور المناشير في بيروت ودمشق وانها تدعو الاهلين للمطالبة بالحكم الذاتي. وأوضح انه يميل الى ان الحرب الروسية (١٨٧٧ - ١٨٧٨) احييت آمال السوريين لنيل الاستقلال. وهو بذلك يربط ظهور المناشير بالجو العام الذي تأثر بالحرب المذكورة^(٩٩).

ظهرت هذه المناشير سنة ١٨٨٠ وكتب عنها الكثير^(١٠٠). ظهر المنشور الاول في بيروت في مطلع حزيران / يونيو سنة ١٨٨٠، وازالته الشرطة بسرعة، دون ان يحس به^(١٠١). وبعد ايام ظهر منشور جديد، وفي ٢٧ حزيران / يونيو، الصق منشوران او ثلاثة في شوارع بيروت^(١٠٢) وفي تموز / يوليو ظهر منشور في دمشق^(١٠٣). وفي كانون الاول /

(٩٨) انظر: المصدر نفسه، ص ١٦٢ - ١٦٣، و الطياري، «نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة العربية في سورية»، ص ٧٨٦.

(٩٩) انظر: زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ط ٢ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٢)، ص ٦٢.

(١٠٠) انظر: George Antonius, *The Arab Awakening: The Story of the Arab Movement* (London: Hamilton, 1938), pp. 82-84, and

زين، المصدر نفسه، ص ٦١ - ٦٦ و ١٦٣ - ١٦٥؛ الطياري، «نصوص وحقائق لم تنشر عن أصل النهضة العربية في سورية»، ص ٧٨٧ - ٧٨٩، شتيات، «تغلغل للفاهيم السياسية والاجتماعية في بلاد الشام في القرن التاسع عشر»، ج ٢، ص ٦١١ وما يليها، و

Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, pp. 186-188, and Shimon Shamir, «Midhat Pasha and the Anti-Turkish Agitation in Syria», *Middle Eastern Studies*, vol. 10, no. 2 (May 1974), pp. 115-141.

(١٠١) محمد صورة للمناشير في: زين، المصدر نفسه، ص ١٦٣ - ١٦٥، ونصها في مقال: الطياري، المصدر نفسه. انظر أيضاً: G.B., F.O. «78/3130, Beirut: Dickson to Layard, no. 44, June 5, 1880,» and «Dickson to Goschen, no. 47, July 3, 1880.»

(١٠٢) ارسل القنصل البريطاني صورة عن المنشور الثاني ونسخة اصلية من المنشور الثالث.

(١٠٣) G.B., F.O., «78/3130, Damascus: Jago to Goschen, no. 13, August 3, 1880.»

ديسمبر وبعد عزل مدحت باشا ظهرت مناشير اخرى في صيدا وطرابلس ودمشق وبيروت^(١٠٤).

مستأول المناشير الثلاثة التي وصلت حسب تسلسلها الزمني.

يدعو المنشور الاول الى السيف، ويخاطب ابناء سورية، ويتحدث باسم الاصلاح، ويندد بالركود (الموت) الذي ادى الى عبودية للترك، وبالحلاف الذي جعل اهل البلاد هملاً عند الافرنج، ويناشدهم للتحرك باسم النخوة العربية والحمية السورية^(١٠٥).

ويخاطب المنشور الثاني ابناء سورية ويبين ان لا اهل في الاصلاح من قبل الترك، والا فلماذا لم يصلحوا عبر عشرين عاماً (اي منذ ١٨٦٠) بعد ان تعهدوا بذلك مراراً دون نتيجة. وبعد ان يتند بفساد الترك وجهلهم يتساءل «الا يوجد بين عقلائنا وابناء وطننا وقوي حيننا اناس يقدرون ان يتولوا امورنا ويقاروا عل شرفنا وانماض وطننا، ونحن مليونان فقط من ابناء وطن واحد». ويقول اصحاب المنشور انهم نذروا انفسهم واموالهم «لخدمة عن الوطن»، ويتعهدون بايقاظ الناس من رقبتهم مهما كلفهم ذلك.

اما المنشور الثالث، فيخاطب «اهل الوطن» ويندد بظلم الاتراك، ويبين ان فئة منهم تحكمت في رقاب اهل الوطن، واستعبدتهم وسلت ابواب النجاح امامهم. والمنشور يتهم الترك بانهم «قد درسوا شريعتكم وامتنعوا حرمة كتبكم حتى انهم سوا نظمات تقضي بملازمة لفتكم الشريفة». ويذكر اهل الوطن انهم كانوا في الماضي اصحاب الحل والعقد، ومنهم ظهر اولو العلم والفضل وبهم امتدت الفتوحات، وعمل قواعد لفتكم بنيت اصول الخلافة التي اختلسها منكم الاتراك. ويلاحظ كيف يقاد رجالهم الى الحرب عند الشدة، ولكن بأية معاملة يعاملون، وكيف تصرف اوقافهم. ثم يبين انه بعد المداولة «مع اخواننا» في انحاء البلاد استقر الرأي على المطالب التالية، فإن استجيب لها، والا فلأنهم سيحكمون الى السيف. والمطالب هي:

(١) استقلال نشترك به مع اخواننا اللبنانيين بحيث تضمننا الصوالمح الوطنية.

(٢) ان تكون اللغة العربية رسمية في البلاد، وان يحق لابنائها الحرية التامة في نشر افكارهم ومؤلغاتهم وجرنالاتهم بمتضى واجبات الانسانية ومقتضيات التقدم والعمران.

G.B., F.O., «186 / 1866, Beirut: Dickson to St. John, no. 2, January 14, 1881».

(١٠٤)

وفي الرسالة نسخة المنشور في بيروت مع ترجمته.

(١٠٥) يبدأ المنشور بالبيت:

لما طلب به ان كنت من يغلب

بالسيف يهزب كل امر ينزع

(٣) ان تنحصر عساكرنا في خدمة الوطن وتتخلص من عبودية الرؤساء الاتراك.

ويتتبع المنشور بخمسة أبيات من البائية التي مطلعها :

تنهبوا واستغفبقوا ايها العرب فقد طمى الخطب حتى غاصت الركب

ويلاحظ ان اسلوب المنشورين الاولين ضعيف بالقياس للمنشور الثالث، كما ان المنشور الاخير يشعر بوجود فروع للجمعية السرية التي اصبدرته في انحاء البلاد مما لا نراه في المنشورين الاولين.

وفي حين ان المنشورين الاولين وجَّها الى ابناء سورية، فان الثالث نص على ادخال اللبنانيين في اطار الوطن. وعلى كل فإن رابطة الوطن (سورية) هي التي ترد في المناشير، وتتخللها روح عربية.

واذا كان المنشور الاول يشير ضمناً الى الاصلاح والى اليقظة ونبذ الخلاف، والثاني يعرب عن يأس من الاصلاح على يد الترك ويدعو للادارة الذاتية، فإن الثالث اكثر شمولاً في ثقده، كما انه يحوي برنامجاً واضحاً.

ولئن كانت الشكوى من الظلم والاستبداد، والدفاع عن العربية تخص ابناء الوطن، فإن التلمز من طمس الشريعة وامتهان حرمة الكتاب، وارسال الجنود السوريين الى الجبهات البعيدة، وسوء التصرف بالآوقاف، تخص المسلمين وحدهم. كما ترد اشارة صريحة الى ان اصول الخلافة عربية وان الاتراك اختلسوها، وهي تعبر عن تطلع عربي اسلامي في هذه الفترة يتردد ايام السلطان عبد الحميد.

وبعد ذلك فإن المطالب ركزت على الادارة الذاتية ضمن وحدة سورية (تشمل لبنان) وعلى الاعتراف بالعربية لغة رسمية، مع حرية التعبير والنشر. وهذه مطالب عامة مشتركة اضيف اليها حصر الخدمة العسكرية في نطاق الوطن. وهذا يشعر بأن مصدر المنشور الثالث هو غير مصدر المنشورين الاولين^(١٠٦).

وقد اشار القنصل البريطاني في دمشق في رسالة بتاريخ ١٣ آب / اغسطس ١٨٨٠ الى ظهور مناشير ثورية وجد احدها امام باب داره وقال ان من الواضح ان المنشور بقلم

(١٠٦) ومن الواضح انه لا يمكن قبول نسبة المناشير التي ظهرت في ولاية مذحت في بيروت الى جمعية سرية انشأها خمسة شبان مسيحيين. وانما توسعت بعد فترة لتضم مسلمين ودرؤزاً، كما لا يمكن بحال ان ينسب اليها اول تنظيم في الحركة القومية. انظر:

Antonius, *The Arab Awakening: The Story of the Arab Movement*, p. 79 off, and Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*, p. 163 off.

انظر ايضاً: زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ٥٩ وما يليها.

أحد العلماء لأن جانباً منه صيغ بلغة قرآنية، ومع ذلك فهو ثوري لأنه يدعو للقيام والتخلص من حكم الذين اتمهنوا مبادئ القرآن وتصرفوا كمشركين (لعله: خالفوا الشريعة) وجلبوا البؤس والدمار الى المؤمنين في سورية^(١٠٧). وهذا يذكر بالمشور الثالث.

وتشير تقارير القناصل الى صلة مدحت باشا بهذه التحركات، وإلى ان الدور الاساسي كان لجمعية المقاصد الخيرية. وقد انتهى (وكيل) القنصل البريطاني^(١٠٨) في بيروت في ١٧ كانون الثاني / يناير ١٨٨١ الى ان الرأي السائد هو ان المنشائر صادرة عن جمعية المقاصد الخيرية وان النعمة على الحكم التركي والمطالبة بالاصلاح تسبق ظهور المنشائر بزمان طويل، وان مجموعة من الناقمين انضمت الى جمعية المقاصد عند تأسيسها. وفهم من جهة أخرى ان الجمعية الثورية وراء تأسيس جمعية المقاصد، وان مدحت باشا امس جمعية المقاصد ورعاها ليميز نشاط الجمعية الثورية^(١٠٩). كما ان القنصل الفرنسي في بيروت نسبها الى جمعية المقاصد التي ادخلت بعض النصاري بين اعضائها لتغطية مآربها السياسية. وبين ان حمدي باشا (خلف مدحت باشا) اهمم جمعية المقاصد^(١١٠). كما ان المخبرين اللذين يكتبون جرنالات من دمشق الى اسطنبول ربطوا المنشائر بمدحت باشا كسبيل للاستقلال بسورية او كوسيلة لضغط للحصول على صلاحيات اوسع (حتى برأي بعض انصاره)^(١١١).

ونسب البعض المنشور الثالث الى «جمعية حفظ حقوق الملة العربية» التي كان لها فروع في دمشق وبيروت وصيدا وطرابلس، والتي دعت لوحدة الصف بين المسلمين والمسيحيين^(١١٢).

G.B., F.O., -78 / 5130, Damascus: Jagote Goshen, no. 18, August 3, 1880. (١٠٧)

(١٠٨) كان وكيل القنصل، جون دكسون، قد بحث مصدر المنشائر فرفض ما توصل اليه ترجمان القنصلية من صلة مدحت باشا بها ونسبها ابتداء الى جمعية سورية في سورية تعمل منذ خمس سنوات، وان لها فروعاً في بغداد والاستانة. (رسالة بتاريخ ٣ تموز / يوليو ١٨٨٠).

(١٠٩) انظر: زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ٦٢-٦٥، و Tibawi, A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine, pp. 161 and 168-167, and G.B., F.O., -186 / 1968, Beirut, no. 3, January 17, 1881.

(١١٠) انظر: الطياري، ونصوص وحقائق لم تنشر عن اصل النهضة العربية في سورية، ص ٧٨٢-٧٨٣. ونسب سليم سرعيس (الر زيارة لدمشق سنة ١٨٨٧) للمنشير الى جمعة سرية من الشبان، اوزع مدحت بتأليفها في دمشق وحرض على اصدار المنشائر في نطاق مسماه للاستقلال بسورية، انظر: سليم سرعيس، سر مملكة مصر (القاهرة، ١٨٩٥)، ص ٦٢ وما يليها. ويبدو ان هذا ما سمعه بعد سنتين من صدور المنشائر ايام مدحت باشا.

(١١١) انظر: Shami, Michel Pasha and the Anti-Turkish Agitation in Syria, pp. 118-120.

(١١٢) انظر: محمد حزة دروزة، نشأة الحركة العربية الحليبية: اتبعائها ومظاهرها وسيرها في زمن الدولة العثمانية الى اوائل الحرب العالمية الاولى، تاريخ ومذكرات وكتابات وتعليقات (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٧١)، ص ٩٤-٩٥ و٩٧، والكيفالي، الادب والقومية في سوريا، ص ١٠٦. ولم يذكرها مصدرهما. ويشير زين الى منشور ثوري بالعربية وصل بغداد، يناشد العرب ومسيحي سوريا الاتحاد لتحرير الامة العربية من -

ان المصادر المعاصرة تومىء الى دور لمحدث باشا في ظهور المناشير، وهذا تخمين مفهوم، لصلة الوالي بجمعية المقاصد، او لجو الحرية النسبية الذي كان في ولايته، ولعدم اتخاذ اية اجراءات. وكان ظهور المناشير في دمشق سبباً لارسال هيئة لفحص الوضع في سورية انتهت بالتوصية باعفاء مدحت باشا من ولاية سورية، فنقل الى ولاية ازمير^(١١٣).

كما ان السلطات العثمانية اعتبرت جمعية المقاصد الخيرية المسؤولة الاولى عن المناشير، فأغلقت مكاتبها ومنعتها من الاشتغال بالتعليم وحولت اموالها ووظائفها الى مجلس المعارف الرسمي. وبعد سنوات قليلة، وخلال وجوده في بيروت، قدّم محمد عبده مذكرة بتاريخ جمادى الثانية ١٣٠٤هـ / ١٨٨٧م الى شيخ الاسلام نفى فيها ان يكون لسكان سورية طموح للانفصال عن دولة الخلافة، وبين ان هذا الوهم نشأ عن الفاظ صدرت عن مدحج لا شأن لهم. واعتبر اتهام جمعية المقاصد الخيرية بمقاصد سياسية نتيجة لأغراض طائفية، وأنكر على السلطات العثمانية أن أوقفت هذه الجمعية التي انقلبت أولاد المسلمين من التعرض لتأثير الأجانب على أفكارهم^(١١٤).

وهكذا يتبين ان الفترة منذ قيام الحرب الروسية وتعطيل الدستور كانت فترة قلق وتطلعات في سورية، تمثلت في حركة الوجهاء، ثم بظهور نشاط سري في مناشير ثورية في دمشق (١٨٧٨). واستمرت هذه الافكار بعد مجيء مدحت باشا، وانشئت جمعية المقاصد الخيرية ويبدو انها ضمت فئة من جماعة الحركة. كما ان جو الحرية النسبية الذي تمثل في عهد مدحت مكن الاتجاه الثوري من النشاط، فتكونت جمعيات سرية لا طائفية جل اعضائها من المسلمين. ويشار بصورة خاصة الى جمعية ثورية اصلاحية في دمشق لها فروع في البلاد وهي المسؤولة عن المنشور الثالث، وقد يكون لها صلة بأعضاء جمعية المقاصد. ويلاحظ ان المنشور الثالث صار يمثل صلب مطالب العرب في الدولة العثمانية حتى اوائل العقد الثاني من القرن العشرين^(١١٥).

= الأتراك للمتنين، وعنوان المنشور «بيان من الأمانة العربية» صادر عن «جمعية حفظ حقوق الملة العربية»، مؤرخ في ١٧ ربيع الثاني سنة ١٢٩٨هـ (١٩ آذار / مارس سنة ١٨٨١). انظر: زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ص ١٩٨.

(١١٣) انظر: Gross, «Ottoman Rule in the Province of Damascus, 1860-1908», pp. 312-313.

(١١٤) انظر: رضا، تاريخ محمد عبده... وخلاصة سيرة... جمال الدين الافغاني، ج ٢، ص ٢٣ وما يليها، والطباوي، «نصوص وحقائق لم تنشر عن اصل النهضة العربية في سورية»، ص ٧٩١.

(١١٥) انظر: Ismail, ed., *The Economic History of the Middle East, 1800-1914*, p. 506.

الفصل الخامس

الوعي العرقي الإسلامي
بدايات التنبه القومي

كانت هذه فترة السلطان عبد الحميد الثاني. وفيها اشتد الغزو الغربي الحاسماً، وتمثل - جنب الغزو التجاري والرأسمالي - في خضوع بعض الكيانات لديون غربية ضخمة، حتى أعلنت الدولة العثمانية عجزها المالي عام ١٨٧٥ ومصر عام ١٨٧٦ وتونس عام ١٨٨١. وهذا الوضع صار مصدر إثارة وخوف بالنسبة للعناصر الوطنية. وأكد ذلك الغزو الغربي، الذي تمثل في الحرب الروسية - العثمانية (١٨٧٧ - ١٨٧٨) التي أفقدت الدولة العثمانية جل ولاياتها الأوروبية، وفي دخول بريطانيا مصر عام ١٨٨٢ وفرض حمايتها عليها، وفي استيلاء فرنسا على تونس عام ١٨٨٢. ويتقدم القرن زاد الخطر الغربي على الكيان وعلى التراث بنظر البعض، لاحتلال المنزل الأولى لدى أكثر الفئات بالقياس للتحديات الداخلية من تخلف وسوء إدارة وحكم مطلق. وهذا يفسر قبول الاطار العثماني في الشرق العربي لدى جل المفكرين العرب كقوة لمواجهة الغزو الغربي، والتفكير بمواجهة التحديات الداخلية في هذا الاطار لفترة طويلة.

وكان للغزو الغربي أثره من جهة أخرى على اتجاه الوعي في البلاد العربية، إذ أنه أدى الى نوع من التجزئة فيه، فظهر في قطر لوحده (كمصر)، او في مجموعة اقطار في الاطار العثماني (في المشرق العربي)، او خارج هذا الاطار (في الشمال الافريقي)، وأدى الى تنوع في اتجاه الوعي، بين مجابهة الغزو الغربي بتأكيد الاسلام ثم العربية كما في مصر وشمال افريقية، او بتأكيد العروبة المرتبطة بالاسلام او التراث كما في المشرق العربي. ولم ينشأ هذا في عامته عن اختلاف جذور الوعي العربي بل نتيجة الظروف العامة.

كانت فترة عبد الحميد الثاني فترة صعبة، شهدت انفصال عدد من الولايات، وخطر التجزئة نتيجة الضغط الخارجي، والخوف من التحرك الداخلي، وحاول عبد

الحמיד اتخذ سياسة تواجه هذه الاخطار، فضرب الحركة الدستورية ومثلي الاصلاح، وحكم متفرداً وبصورة مباشرة، وقام كل مظاهر اليقظة الفكرية.

وحاول عبد الحميد ان يحقق المركزية القوية في الادارة وخاصة في سورية حيث اعاد تنظيم ادارتها لتحقيق سيطرة اكبر وللمراعاة الظروف. ففي سنة ١٨٨٧ جعل القسم الجنوبي والاكبر من فلسطين منجفاً مركزه القدس ويرتبط بالاستانة مباشرة، وفي السنة التالية أنشأ ولاية جديدة تضم المناطق الساحلية للشام من طرابلس الى عكا ومركزها بيروت. وهكذا ففي سنة ١٨٩٠ صارت سورية مقسمة الى ثلاث ولايات: حلب، ودمشق، وبيروت، وثلاث متصرفيات متميزة: لبنان، والقدس ودير الزور.

وأكد عبد الحميد الخلافة العثمانية ودعمها بفكرة الجامعة الاسلامية، وربما أراد بذلك دعم الدولة في وجه الخطر الغربي، ولعله رأى في الفكرة اسناداً لحكمه ضد الاحرار المعارضين، ومواجهة ما يروج في بعض الاوساط من التطلع الى خلافة عربية، وأفاد من موجة التنبه الاسلامي في الربع الاخير للقرن. وفي عام ١٨٨٨ دعا جمال الدين الافغاني داعية الجامعة الاسلامية الى الاستانة وابقاه فيها^(١). وأحاط نفسه بعدد من العلماء والمشايع وخاصة من الصوفية^(٢). كما انه عمل على استمالة العرب اليه لكسب ودهم وذلك بتعيين البعض في مراكز مهمة عسكرية ومدنية^(٣).

وسعى، بالدعوة الى سكة حديد الحجاز بترعات اسلامية، الى استمالة المسلمين وكسب ولائهم، ونجح في تحقيق المشروع^(٤). هذا الى اتصالاته الواسعة بالمسلمين في

(١) في نفس السنة، جيء بالشريف حسين بن علي واسرته الى الاستانة حيث بقي ضيفاً حتى سنة ١٩٠٨، فهل اراد السلطان بذلك الحد مما اعتبره دهمي العرب للخلافة؟ انظر:

Abdul-Latif Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine* (London: Macmillan, [1969]), p. 171.

(٢) مثل الشيخ ظافر (شاذلي) من مكة، وفضل العلوي من حضرموت، وابو الهدي الصباي (رغامي) من حلب. ويبدو ان عبد الحميد اخذ الطريقة الشاذلية عن شيخها، وذلك قبل ان يعتلي السلطنة.

(٣) مثل عزت باشا العابد، السكرتير الثاني لعبد الحميد، ونعم باشا (السوري) وكيل الخراجية، وسليم باشا ملحم (لبناني مدوني) وزير الصلح والفتايات والزراعة. وكانت وزارة الاولف لمرعي، وكان محمود شكوت باشا (عراقي) رئيس اركان الجيش الثالث في سالونيك. انظر: احمد عزت الاعظمي، القضية العربية: اسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٦ (بغداد: مطبعة الشعب، ١٩٣١ - ١٩٣٤)، ج ٣، ص ٨٠ - ٨٢.

(٤) انظر: Muhammed Arif ibn Ahmad al-Nuweiri *The Hijaz Railway and the Muslim Pilgrimage: A Case of the Ottoman Political Propaganda*, trans. from Arabic and introduction by Jacob M. Landau (Detroit: Wayne State University Press, 1971), and Jeremy Salt, «Christian Imperialism in Turkey» (Ph. D. Dissertation, University of Melbourne, 1979), p. 246 off.

وكانت حفلة التلشين في المدينة في ايلول / سبتمبر ١٩٠٨.

انحاء العالم الاسلامي ، عن طريق مبعوثيه او وزرائه ، من مشايخ وعلماء ورجال طرق صوفية^(٥) .

ولكن يلاحظ ان بنود قانون المعارف لسنة ١٨٦٩ طبقت بصورة اوسع في فترة ، وانشئت مدارس حكومية في سورية مثلاً ، بين الصبائية (ابتدائية اولية) والسلطانية (ثانوية) في المدن الرئيسية ، واعداديات عسكرية ، وانخفضت المدارس الخاصة للاشراف الرسمي . ولعل الشكوك والخوف من المدارس التبشيرية ، والحاجة للموظفين ، اضافة لازدياد الوعي من اسباب ذلك . وهله المدارس كانت تعلم التركية وبعض الفرنسية واما العربية فنصيبها ضئيل . وجاء الاهتمام بالعربية في المدارس الاهلية وبعض الاجنبية لفترة . ولكن اعداداً متزايدة من الطلبة السوريين والعراقيين الذين اكملوا السلطانية ذهبوا لمتابعة الدراسة العالية من مدنية وعسكرية في الاستانة . وكثير من الذين عملوا في الحركة العربية بعد ١٩٠٨ تثقفوا بهذه الطريقة . وعلى كل فإن توسع التعليم كان عاملاً في التنبه وازدياد الوعي القومي .

واذا كان التخوف من الخطر الغربي بين العرب المسلمين جعل الاغلبية لا تفكر بتقويض الخلافة ، فإن ذلك لا يعني قبول الاستبداد والتردي الاداري ، بل ان المطالبة بالاصلاح استمرت خاصة بعد تعليق دستور مدحت باشا^(٦) . ولعل الدعوة للجامعة الاسلامية ، وسياسة الضغط والارهاب مع الحكم المركزي ، ادنا الى شل حركة الاصلاح ، وكان على الاصوات المعارضة ان تعمل سراً او ان تذهب الى الخارج مثل رشيد رضا (١٩٣٥) والكواكبي (١٩٠٢) والزهرابي .

أظهرت الحرب الروسية ضعف الدولة العثمانية ، وأكدت الحاجة الى الاصلاح من جهة ، وجعلت الاكثرية ترى في الخطر الخارجي التحدي الرئيسي وتدعو الى العمل في اطار الكيان العثماني ، لذا اتجه الوعي العربي في الربع الاخير من القرن التاسع عشر ابتداء الى الدعوة لاصلاح الاوضاع في البلاد العربية واللاحاق بركب الحضارة ، ومن ذلك الاتجاه الى الادارة اللامركزية او الى حكم ذاتي ، الى ان ظهرت تحديات داخلية وخارجية منذ العقد الثاني للقرن العشرين دفعت الى الاتجاه للاستقلال في آسيا العربية .

وواضح ان التيار العام للوعي العربي هو الذي يرى الترابط بين العروبة والاسلام ،

(٥) انظر : محمد جميل يهيم ، فلسفة التاريخ العثماني (بيروت : شركة لرج الله للطباعة ، ١٩٥٤) ،

Seit, ibid., pp. 240-242.

ص ١٧٧ - ١٨٣ ، و

(٦) كان اجتماع مجلس المبعوثان في ١٩ آذار / مارس ١٨٧٧ . وفي ١٤ شباط / فبراير ١٨٧٩ كان نص

المجلس لأجل غير مسمى وتعليق المستور .

وإذا كان للاحياء الثقافي دوره في التأكيد على العربية وتراثها رابطة لتخطي الطائفية، فإن حركة الاصلاح الاسلامي كان لها دور في الاتجاه نفسه.

كانت اهمية حركة محمد عبده انها تستند الى تفكير اصلاحي، وتؤكد على اهمية نشر التعليم للنهضة، وتؤكد على فهم التراث، وتريد الوقوف بتبصر امام الموجة الغربية التي بدت وكأنها ستكتسح التراث وتعرض الشخصية العربية الاسلامية للخطر. انها نهبت الى خطر الدوبان ودعت الى تأكيد الذات.

وكانت وجهة الحركة التأكيد على العربية والاحياء العربي، فمحمد عبده كان من المؤمنين بالعربية^(٧) كضرورة اولية لفهم القرآن، وقد دافع عن الفصحى ضد اللهجات المحلية وضد توسع اللغات الاجنبية على حسابها، ودعا في الوقت ذاته الى تجديد العربية وساهم في ذلك.

وهذا التأكيد على العربية وعلى الاسلام الاول ادى الى ان تؤكد الحركة على دور العرب في التاريخ الاسلامي، مع الدعوة الى تجديده. وهذا الاتجاه يرتبط بالدرجة الاولى باسمي رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥) وعبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٩ - ١٩٠٢).

ويلاحظ ان الفكرة العربية عند رشيد رضا كانت تالية في كل مواقفه للفكرة الاسلامية^(٨) ففكرة العودة الى الاسلام الاول اكدت بالضرورة الاحياء العربي عنده.

دعا رشيد رضا الى محاربة استبداد السلطان، استناداً الى الشورى الاسلامية، فهو يريد ان ينفذ الاصلاح من قبل السلطان كخليفة وفق مشورة مجلس علماء. وأسس جمعية الشورى العثمانية (١٩٠٥) مع رفيق العظم لمحاربة الاستبداد واعادة الدستور، فلما أعيد الدستور عام ١٩٠٨ اعتبر يوم اعلانه عيداً لحكومة الشورى التي قررها الاسلام، واستمر بعد ذلك يهاجم الحكم الاستبدادي بأنه ضد الدين ويؤكد على شورى اولي الامر (من علماء وبارزين في مختلف القطاعات)^(٩).

(٧) دعا محمد عبده الى العودة للإسلام الاول، وأساسه القرآن، ورأى ان فهم القرآن يعني فهم العربية وأصاليب العرب في الجدل وعاداتهم عند نزول القرآن، كسبيل الى التأكيد على ان الاحياء الديني يتطلب الاحياء الاكيد للعربية الفصحى وللدراسات الدينية. انظر: محمد رشيد رضا، تاريخ محمد عبده... وملاحمة سيرة... جمال الدين الافغاني، ج ٣ (القاهرة: مطبعة لئار، ١٩٠٠ - ١٩٣١)، ج ١، ص ٥١٥ - ٥١٦.

(٨) استمر رشيد رضا يؤكد على الجامعة العثمانية والجامعة الاسلامية. انظر: لئار، السنة ١٥، العدد ١٠ (١٩١٢)، ص ٧٣٢ وما يليها؛ السنة ١٢، العدد ٩ (١٩٠٩)، ص ٦٨٣؛ السنة ١٤، العدد ١٠ (١٩١١)، ص ٧٧٢ - ٧٧٣، والسنة ١٤، العدد ١١ (١٩١١)، ص ٨٣٤ وما يليها.

(٩) يذكر رشيد رضا انه لم يدخل جمعية الشورى العثمانية الا اثنين من سوريا. انظر: لئار، السنة ١١، العدد ١١ (١٩٠٨)، ص ١١ (١٩٠٨)، ص ٨٤٠، السنة ١١، العدد ٦ (٢٨ تموز / يوليو ١٩٠٨)، السنة ١١، العدد ١٠ (١٩٠٨)، ص ١١.

دعا رشيد رضا لاهياء الدراسات العربية، فمن الضروري نشر العربية، بل وتعلمها واجب على المسلمين لأنها لغة الدين واحياؤها احياء له لأن نشر العربية سبيل لنشره وفهمه^(١١). ثم ذهب الى التأكيد على ان الاحياء العربي هو السبيل لاعادة الاسلام^(١٢)، فأعظم اجماد الفتوح الاسلامية ترجع الى العرب، والاسلام ارتفع وساد بهم، في حين ان الضعف طرأ على السلطة الاسلامية بتفوق الوحدة العربية الكافلة لها وتغلغل الاحاجم في الدول الاسلامية^(١٣).

ويرى رشيد رضا ان اسلامه قرين عرويته، ويتحدث عن الاخوتين الدينية والجنسية، فهو اخ في الدين للمسلمين من عرب وغير عرب، وأخ في الجنس للعرب، مسلمين وغير مسلمين، ويجد في الآيات القرآنية سنداً للأخوتين. ولكنه يعطي ما يوجبه الدين الاولوية^(١٤).

وتطور فكره بعدئذ الى الأخذ بفكرة الخلافة الدينية التي اقترحها الكواكبي، وأبد الثورة العربية حين قامت بقوة. فهو يرى ان الرابطة الاسلامية والخطر الغربي متعا العرب من الانفصال، ويعد ان يعدد مساويء معاملة الأتراك للعرب والنزعة التتركية، يبين ان الاتحاديين بعصبيتهم التركية واضطهادهم للعرب احيوا العصبية العربية، وأوجدوا الفرقة فلم يبق ما يمنع العرب من التحرك. وينتهي بعد هذا الى أن الاسلام يتفق والجنسية (القومية) العربية، وان مصلحة الاسلام في الاستقلال العربي. فهو يرى في ذلك وضع اساس للاستقلال الاسلامي باقامة دولة عربية اسلامية مع خليفة عربي في اشرف بقعة^(١٥). وبعد هذا فبالدولة العربية تحيا لغة القرآن، وبحياتها تحيا شرعة الاسلام^(١٦).

= ٧٣٧ وما يليها؛ السنة ١٤، العدد ١ (١٩١١)، ص ٩ وما يليها، والسنة ١٢، العدد ٨ (١٩٠٩)، ص ٦١٦ وما يليها و٧١٠ وما يليها. انظر ايضاً: محمد رشيد رضا، مختارات سياسية من مجلة المنار، تقديم ودراسة وجيه كزراي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠)، ص ١٣٠ وما يليها ١٣٧ وما يليها. (١٠) المنار، السنة ١، ص ١٣٧؛ السنة ١٢ (١٩٠٩)، ص ١١١-١١٢ و٩٠٦-٩٠٨، والسنة ١٤، العدد ٦ (١٩١١)، ص ٤٢٧.

(١١) انظر: رضا، مختارات سياسية من مجلة المنار، ص ٢٣١ وما يليها ١٥٨-١٦٣.

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٩٥ و٢٣٠، و

C. Ernest Dawn, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism* (Urbana, IL: University of Illinois Press, 1973), pp. 126-127.

(١٣) رضا، المصدر نفسه، ص ١٩٣-١٩٤.

(١٤) المنار، السنة ٢٠، العدد ١ (٢٠ حزيران / يونيو ١٩١٧)، ص ٤٧-٣، والسنة ١٤، العدد ١١

(١٩١١)، ص ٨٣٤ وما يليها و٨٥٢. انظر ايضاً:

Muslim World, vol. VII, pp.169-170, and Mahmud Samra, «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1860-1914», (Ph. D. Dissertation, University of London, 1957-1958), pp. 289-290.

(١٥) رضا، مختارات سياسية من مجلة المنار، ص ١٩٥.

هكذا سار رشيد رضا بفكرة الاحياء العربي ليجعلها اساس احياء اسلامي عام، وأوضح ان العرب افضل المسلمين. وجاء الكواكبي ليعطي فكرة الاحياء العربي محتوى سياسياً^(١٧).

وضع الكواكبي (١٨٤٩ - ١٩٠٢) كتابين: طبائع الاستبداد وهو حملة قوية على الحكم المطلق، وام القرى وهو بحث في اسباب الخلل والضعف في وضع المسلمين وسبل احيائهم. والكتابان متكاملان في انهما يشخصان ادواء المجتمع الاسلامي، ويتلمسان السبيل للنهضة.

ذهب الكواكبي في تشخيصه للادواء - مثل المجلدين - الى مهاجمة الاستبداد من جهة، وإلى التأكيد على فضل العرب ودورهم الخاص في الاسلام، ليتهي الى انه عن طريق العرب يأتي الاحياء ووحدة الدين^(١٨).

ومع انه يرى ان اساس الداء هو الجهل وفقدان التمسك بالدين الحنيف، فإنه يرى التهاون في الدين ناشئاً عن الاستبداد، وان اساس العافية هو الحرية السياسية. فالاستبداد اساس المساوء، اذ انه ينفي العلم ويفسد الدين والاخلاق والتربية^(١٩).

تأثر الكواكبي بالآراء والمفاهيم الغربية، وبخاصة في الديمقراطية والوطنية^(٢٠)، إلا

(١٦) انظر: Dawn, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism*, pp. 137-138.

Samra, «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1880-1914», pp. 184, (١٧) and Dawn, *Ibid.*, p. 140.

لاحظ رشيد رضا التكامل بين كتابي الكواكبي اذ يقول ولذكرت فضله بمساعدة الاصلاح الديني والاجتماعي بكتابه سجل جمعية ام القرى والاصلاح السياسي بكتابه طبائع الاستبداد. انظر: محمد رشيد رضا، والشورى في الاسلام، «المآثر» السنة ١٠، المجلد ١٠ (١٩٠٨)، ص ٧٢٧ وما يليها.

(١٨) عبد الرحمن الكواكبي، «طبائع الاستبداد»، في: الأعمال الكاملة، تحقيق محمد حمادة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠)، ص ٣٥٦. وستكون الإشارة الى كتابي الكواكبي في هذه المجموعة.

(١٩) عن احتمال تأثر الكواكبي بالفيري أو بغروه (روس، مونتسكيو، فورييه) انظر: Khalid Sattar - Huay, *Three Reformers: A Study in Modern Arab Political Thought* (Beirut: Khayat's, 1986), p. 71 off; Samra, «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1880-1914», p. 228 off, and Sylvia G. Halm, «Aliteri and Al-Kawakibi», *Oriente Moderno*, vol. 34 (1964), pp. 231-234.

انظر أيضاً: تاييورو، الكواكبي: الفكر الثائر، ترجمة علي سلامة (بيروت: دار الآداب، ١٩٦٨)، ص ٦٤ - ٦٥. ويذكر محمد كرد علي ان ثقافة الكواكبي ثقافة مشائخية عربية، ثم مزجت ثقافة تركية، وأنه امد كثيراً من معلوماته من اللغة التركية ومن لقاء علماء الترك، وأنه عوض عن جهله اللغات الاجنبية بقرائة المترجمات الغربية بالتركية. انظر: محمد كرد علي، المعاصرون، تعليق واشراف محمد المصري (دمشق: مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨٠)، ص ٢٨١ - ٢٨٢. وهو يرى ان ما كتبه الكواكبي يمثل اجتهاده الخاص (ص ٢٨٢)، واحد امين، زهاء الاصلاح في العصر الحديث (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٩)، ص ٢٥٤.

انه حاول ان يطبق تلك الآراء على الاستبداد في بلاده وعصره^(٣١)، والا هم من ذلك انه تأمل وضع المجتمع الاسلامي والادارة العثمانية وعاد الى الاسلام الاول ليجد فيه اصول آرائه ومنطلقاته. فهو يفخر بعظمة الاسلام في الماضي وتفوقه على اساليب الحياة لدى الآخرين، ويرى ان غير المسلمين تفوقوا عليهم في العلوم والفنون، ولكن الاسلام لا يزال هو الافضل. كما انه يرفض التقليد الاعى للغرب ويتخذ الناشئة المترنجة بقوة^(٣٢).

فالكواكبي يجد في تعاليم القرآن التأكيد على العدل والمساواة والشورى، وقواعد الحرية السياسية، ويرى ذلك بالتوحيد بينا يرى النقيض في الشرك والاستبداد. وهو يجد هذه المفاهيم متمثلة في صدر الاسلام، الفترة التي كان الدور الاساسي فيها للعرب، ففيها كانت «الاسلامية مؤسسة على اصول الادارة الديمقراطية، اي العمومية، والشورى الارستقراطية اي شورى الاشراف»، وتمثل هذا في عهد النبي والخلفاء الراشدين^(٣٣). وهو يصف حكومة الراشدين بأنها «نهاية اشتراكية، اي ديمقراطية» ثم صارت الحكومة بعدهم ملكية مقيدة بقواعد الشرع الاساسية «اذ كانت تحت سيطرة اهل الحل والعقد» من سرة بني امية في الدولة الاموية ورؤساء بني هاشم في صدر الدولة العباسية. واذا كانت الرقابة على الحكم تتمثل ابتداء في قاعدة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وظيقة لكل مسلم ومسلمة، فإن ذلك صار مسؤولية اهل الحل والعقد. وهو يرى ان رقي الحكومات الاسلامية وانحطاطها تبع لقوة او ضعف رقابة اهل الحل والعقد واشتراكهم في تدبير شورى الامة^(٣٤).

هكذا يربط الكواكبي الديمقراطية والشورى بالفترة العربية في التاريخ. هو يرى في تسلط فئات من غير العرب بداية الانحطاط للاستبداد والجهل، واساس الفتن في المجتمعات الاسلامية. فمن جهة حدث الخلاف حول قواعد الشرع وتحكمت «آراء الدخلاء» فأدى ذلك الى الانقسام وتفرق الكلمة الى طوائف متعادية، وهكذا خرج الدين من حضنة أهله (اي العرب) وتفرقت كلمة الامة^(٣٥). ويعد ان كانت الرقابة على الحكم قائمة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر «دخل في ديننا اقوام ذوو بأس اقاموا الاكتساب مكان الاحساب وحسروا اهتمامهم

(٣١) انظر: الكواكبي، «طبائع الاستبداد»، ص ٣٤٦-٣٤٧. ويقول كرد علي: «وما كتابه طبائع الاستبداد الا لحة صنيعة مما املته عليه بيته وسجله يتنطق بانحيار الظلمة...» انظر: كرد علي، المصدر نفسه، ص ٢٨٢.

(٣٢) يقول الكواكبي: «واما الناشئة المترنجة فلا غير منهم لأنفسهم فضلاً عن أن يفعوا اقوامهم ووطنهم شيئاً...» انظر: الكواكبي، «لم القرى»، في: الأعمال الكاملة، ص ٢٦٩ وما يليها.

(٣٣) الكواكبي، «طبائع الاستبداد»، ص ٣٤٦-٣٤٧.

(٣٤) الكواكبي، «ام القرى»، ص ١٥١-١٥٢-١٨٠-١٨١. ويبدو الكواكبي في هذه الآراء متأثراً بآراء ابن خلدون.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٥٢ وص ٢٤١ عن دور علماء الاصحاب.

في الجباية والآتيا، التي هي الجنبية، فبطل الاحتساب وبطل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحل الاستبداد^(٢٥).

ومن ناحية ثانية يدين الكواكبي الدولة العثمانية وينقد الترك نقداً شديداً. فالدولة العثمانية - برأيه - لم تنفع الاسلام بشيء في عز شبابها بل أضرت ديموالمخلافة العباسية المجمع عليها، وتخريب ما بناه العرب. وذهب الى ان الترك تركوا الامة اربعة قرون دون خليفة، وتركوا الدين تعبت به الالهواء دون مرجع، بل ويتهم الترك بالتفريط بأجزاء من دار الاسلام. ولعله اشتط في بعض ما اورد ولكنه اراد ادانة العثمانيين^(٢٦). ولا يخفى ان كتابه طابع الاستبداد موجه في الاساس ضد النظام السيامي الشمالي وبخاصة استبداد عبد الحميد.

وأشار الكواكبي الى نقطة مهمة وهي ابتعاد الترك عن العرب والعربية منذ البدء، ويرى ذلك حالة فريدة في التاريخ الاسلامي، فجميع الاهاجم الذين قامت لهم دول في الاسلام ما لبثوا ان استعربوا وتخلقوا باخلاق العرب، لكن للمقول الاتراك (اي العثمانيين) وحدهم لم يقبلوا ان يستعربوا ويرى ان ذلك ناشئ عن تعاليهم وبغضهم للعرب، ويستشهد على ذلك بأمثلة من لغتهم^(٢٧).

ويذهب الكواكبي الى نقد الادارة العثمانية ويعتبرها من اسباب الخلل. فهو يشدد على ضرورة اللامركزية الادارية في الدولة، ويهاجم اصول الادارة المركزية لبعدها الاطراف من العاصمة وجهل المسؤولين الاداريين بأحوالها وخصائص سكانها^(٢٨). ويزيد الوضع سوء توحيد قوانين الادارة والعقوبات مع اختلاف الاهالي في الاجناس والطباع، وتمييز عمال من جنسية مخالفة لجنسية الاهالي. وهكذا يلاحظ الاختلاف في الاخلاق بين الرعاة والرعية، ويستشهد بقول المتنبي:

وانما الناس بالملوك وهل يفلح عرب ملوكها عجم^(٢٩).

وهو يرى أن توزع الاعمال والوظائف على كافة الشعوب، وفق الاهمية والعدد، ويكون

(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٣٠٦ و٣٠٩ - ٣١٠. اتهم الكواكبي الترك بالتفريط بالاندلس والمند وممالك آسيا الوسطى الاسلامية، وافريقيا الاسلامية، وهذا ما يتصل بقبوله تاريخياً.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٢٥٨ - ٢٦٠.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٢٥٣ - ٢٥٤. وهو يهاجم استئثار الترك بالمقامات، ويعبر عنه بالتمييز الفاحش بين اجناس الرعية في الخدم والفرم.

رجال الحكومة الموهباً من الامة^(٣٠). ولا يجد الكواكبي علماً للعثمانيين بدعوى الاسلام، فليس احترام الشعائر الدينية - برأيه - لدى اكثر ملوك آل عثمان الا ظواهر غضة، وليس من سياستهم ان يقدموا الاهتمام بالدين على مصلحة الملك بل العكس هو الاساس^(٣١).

والكواكبي في نقده للادارة العثمانية ينطلق من نظرة العرب الواعين في زمنه، فيدعو لمساواة العرب بالترك، وينادي باللامركزية الادارية، ويقول «من اهم الضروريات ان يحصل كل قوم على استقلال نوعي يناسب عاداتهم وطابع بلادهم»^(٣٢).

لقد أظهر الكواكبي ان دور العرب في التاريخ يقترب بمجد الاسلام، فالعروبة والاسلام متلازمان عنده، ولم يبدأ الانتكاس والخلل الا بتسلط الاعاجم. وهكذا نراه في دعوته للنهضة يتجه الى العرب، ويتخذ وجهة عربية واضحة، «لان العرب وحدهم اولياء هذا الامر»^(٣٣). وهو يعتبر هدف جمعية ام القرى النهضة الدينية، لانه يرى ان النظام السياسي يأتي تبعاً للدين «ولا شك انه لا يقوم بالهنيء الديني ويغار على الدين مثل العرب»^(٣٤).

والكواكبي في اتجاهه لتأكيد دور العرب، يذهب الى بيان فضائل الجزيرة، مهدهم، والى بيان خصائصهم ومزاياهم كأمة. فيلاحظ «ان لجزيرة العرب ولاهلا مجموعة خصائص ونصالح لا تتوفر في غيرهم». فالجزيرة مشرق النور الاسلامي، وهي قلب العالم الاسلامي وموطن الحرمين، وهي اسلم الاقاليم من الاخطا، جنسية ودينية، وهي افضل الاماكن لان تكون ديار احرار لبعدها عن الطامعين ول فقرها الطبيعي^(٣٥).

وهو يتوسع في بيان مزايا العرب، فحرب الجزيرة مؤسسو الجامعة الاسلامية. وقد نشأ الاسلام فيهم وبلغتهم، فهم اهله، وهم اعلم المسلمين بقواعد الدين، واكثرهم حرصاً على حفظه وتأنيده، ولم يزل الدين عندهم سلفياً بعيداً عن التشديد والتشويش. وهم قادوا المسلمين ابتداء فلا يأنف هؤلاء من اتباعهم. ثم يتابع بيان خصائصهم مذكراً

(٣٠) الكواكبي، «طابع الاستبداد» ص ٤٧٢.

(٣١) الكواكبي، «ام القرى» ص ٢٥٨ - ٢٦٠.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٣٢٨.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٣٠٨.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٣٠٠. ويبدو ان الكواكبي قام برحلات في البلاد الاسلامية، فيذكر محمد كرد علي انه سافر الى سواحل افريقيا الجنوبية والشرقية وزار الحيشة وحرر الصومال وجارة وسواحل جنوب الصين، وعاد الى مسقط وجزيرة العرب. انظر: كرد علي، المعاصرون، ص ٢٨٣، وفيليب دي طراز، تاريخ الصحابة العربية، ٤ ج (بيروت: المطبعة الادبية، ١٩١٣-١٩٣٣)، ج ١، ص ٢٢٣، الذي يذكر انه تجول في الجزيرة العربية وزار شرق افريقيا والهند.

بحرق انصار العربية في العصر العباسي تجاه الشعبية. فهم احرص الامم على احترام العهود عزة، واحترام اللغة انسانية، واحترام الجود شهامة، وبذل المعروف مروءة. والعرب بعد اقوى الامم اتباعاً لأصول تساوي الحقوق، وتقارب المراتب في الهيئة الاجتماعية، وهم اعرق الامم في اصول الشورى العمومية، وحرص الامم الاسلامية على الحرية والاستقلال واباء الضيم، وهذا يبدو في لغتهم اذ تقل فيها عبارات الخضوع والفاظ التعظيم.

وهو يتدفع في نظره العربية لبيان ان العرب قلما اختلطوا بالاغيار، فهم احفظ الاقوام على جنسيتهم وعاداتهم. وهو هنا يتخذ نبرة قومية ويميز العرب كأمة عن غيرهم من المسلمين. ولغتهم اغنى لغات المسلمين في المعارف ولها في القرآن الكريم خير حافظ^(٣٦). ثم يضيف ميزة اخرى تأثر فيها بأراء عصره حين يقول ان العرب اهدى الامم لاصول المعيشة الاشتراكية ويبين ان الاسلام جاء بالاشتراكية وان الراشدين اقاموا اشتراكية تسودها المساواة^(٣٧).

لقد توسع الكواكبي بشكل ملحوظ في تحليل مزايا العرب وفضائلهم، بعد ان ابرز دورهم في الاسلام، ليؤكد دورهم في النهضة. وهذا يفضي الى دعوته الى ان تكون الخلافة للعرب، باقامة خليفة قرشي تتوفر فيه الشروط الفقهية، ويكون مركزه مكة. ولكنه يجتهد في طيعة الخلافة ملاحظاً اوضاع عصره. فالخليفة ينتخب من هيئة شورى عامة تتكون من اعضاء منتخبين من الامارات والسلطنات الاسلامية لفترة محدودة، اذ يجدد الانتخاب كل ثلاث سنوات، كما ان حكمه يقتصر على الحطة الحجازية (حيث تربط بشورى حجازية)، وله من خلال هيئة الشورى العامة ان يشرف على «شؤون السياسة العامة الدينية» في البلاد الاسلامية. وهو يرى في تنظيمه هذا حلاً لمشكلة الخلافة وبجلاً لتكوين اتحاد اسلامي^(٣٨).

ويجد ان يلاحظ ان الكواكبي يرى ان ادارة الدين وادارة الملك لم تتحدا في الاسلام تماماً الا زمن الراشدين وفي عهد عمر بن عبد العزيز، وانه كان هناك اتحاد ما زمن الامويين وفي صدر الدولة العباسية ثم افرقت الخلافة عن الملك^(٣٩).

وهكذا يرجع الكواكبي الخلافة للعرب، ولكنه يجعلها بالانتخاب ولفترة زمنية،

(٣٦) الكواكبي: «ام القرى»، ص ١٣٩ و٣٠٨، وطباع الاستبداد، ص ٣٦٩.

(٣٧) الكواكبي، «طباع الاستبداد»، ص ٣٧٨ - ٣٨٠.

(٣٨) الكواكبي، «ام القرى»، ص ٣١٣ - ٣١٥، و

al-Huqay, *Three Reformers: A Study in Modern Arab Political Thought*, pp. 85 off and 92-94.

(٣٩) الكواكبي، المصدر نفسه، ص ٣٠٩.

ويقيدها بالشورى، ويفصل لحد ما بين سلطتها السياسية والإدارية (المحدودة بالحجاز) وبين إشرافها الديني.

والكواكبي يعتبر العرب أمة، وتشمل أهل الجزيرة والعراق والشام ومصر وشمال إفريقيا. والأمة قد يجمعها نسب أو وطن أو لغة أو دين^(٤٠). وهو يرى في اللغة العربية الرابطة الأولى بين العرب^(٤١)، وبذلك يعيد المفهوم التراثي للأمة العربية، ولكن تأثروا بالمفاهيم الحديثة للوطنية والجنسية جعله يرى في مكان آخر أن الأمة تربطها روابط جنس ووطن وحقوق مشتركة^(٤٢). فالعرب تربطهم روابط الجنسية، بل هم أحفظ الأقوام على جنسيتهم وعاداتهم^(٤٣)، كما تربطهم رابطة الوطن.

وهو يناشد قومه «الناطقين بالفساد للنهضة، ويدعوهم باسم الوطنية إلى تناسي الأحقاد، وإن يبتدوا لوسائل الاتحاد كما فعلت اسم أخرى ارتقت بالعلم وتوصلت إلى أصول راسخة للاتحاد الوطني دون الديني والولائق الجنسي دون اللهي، والارتباط السياسي دون الإداري». وهو يعزز دعوته هذه بوحدة اللغة وبفكرة الوطن، ويخاطب مثييري الشجاعة من الأماجم والأجانب «دهونا يا هؤلاء ندير شأننا، نتفاهم بالفصحاء ونتراحم بالأخاء... دهونا ندير حياتنا الدنيا ونجعل الأديان تتحكم في الأخرى فقط. دهونا نجتمع على كلمة سواء، فلنحيا الأمة، فليحيا الوطن، فلنحيا طلقاء أمراء»^(٤٤)، وهو، بعد، يؤكد على حب الوطن وحقه على الناشئة.

كان للآراء الحديثة عن القومية والوطنية أثر في فكر الكواكبي، ولكن أصوله تراثية، إذ يعرض آراءه في إطار إسلامي. فالعروبة والإسلام متلازمان عنده، وعز الإسلام في الماضي ونهضته الآن تعتمد على العرب، ومن هنا دعوته لخلافة عربية وتوضيحه للأسس التاريخية والفكرية لذلك. والعرب أمة، يريد لها وحدة تتخطى الطائفية في نطاق الوطن، ونهضة تعيد لها دورها في الإسلام، بل ويرى نهضة العرب بداية لحياء الإسلام^(٤٥).

وكان لكتابات الكواكبي قبول واسع، ساعد على تنمية الوعي العربي وعلى ظهور الاتجاه القومي، وخاصة وأنه عرض آراءه في إطار إسلامي.

(٤٠) الكواكبي: «طبايع الاستبداد»، ص ٣٥٩، وقام القرى، ص ٣٠٨.

(٤١) الكواكبي، «طبايع الاستبداد»، ص ٤١٧.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٤٢٦.

(٤٣) الكواكبي، «قام القرى»، ص ٣٠٨.

(٤٤) الكواكبي: «طبايع الاستبداد»، ص ٤١٧ - ٤١٨، وقام القرى، ص ٣٦٨.

(٤٥) انظر: Samra, «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1860-1914», p.

٤٥٧ off.

سار الزهراوي^(٤٦) في خط مماثل ولكنه أكثر وضوحاً في اتجاهه القومي. فقد هاجم الاستبداد، ونقد فكرة الجامعة الإسلامية سياسياً، ونفى أن يكون لها أساس تاريخي، ونادى بفكرة الوطن، وعرف مفهوم الأمة القومية، وأكد دور العرب في التاريخ وتطلعهم إلى مستقبل الفضل.

يرى الزهراوي أن العثمانية رابطة، ولكنه يراها نوعاً من الاتحاد بين عناصر مختلفة، بل ويقرر أنها وتنقسم انقساماً أول بحسب اللسان، وانقساماً ثانياً بحسب الدين^(٤٧). فهو يبين أن المسلمين يتفقون على كلمة واحدة وهي أن القرآن كتب الله جاء به محمد رسول الله، ولكن هذا لم يدفع عنهم الاختلاف منذ القرن الأول للهجرة^(٤٨). وهو لذلك ينفي وجود الجامعة الإسلامية التي روج لها السلطان عبد الحميد أو إمكان قيامها إذ أن وحدة المسلمين سياسياً ودينياً لم تتم في التاريخ الإسلامي إلا لفترة قصيرة من القرن الأول. فالاتفاق السياسي في رأيه انتهى بعد عهد عمر، ولم يبق اتفاق ديني بعد أواسط القرن الأول، وهو يتساءل: ولما هي جامعة قوم مختلفين منذ ثلاثة عشر قرناً اختلافاً سياسياً واختلافاً دينياً، يقتل بعضهم بعضاً، ويستعين بعضهم على بعض بأهل الملل المخالفة من الأساس. ثم يستطرد وما هي هذه الجامعة وقد اكتسح بلادهم هولاكو فلم تضافر أيديهم على قتاله، في حين أنها قوية على قتال بعضهم البعض؟ وأين هذه الجامعة وقد هاجم الصليبيون بلادهم فلم يجمعوا على طردهم؟. فالدعوة للجامعة الإسلامية في رأيه إنما ظهرت في النصف الثاني للقرن التاسع عشر وأراد بها عبد الحميد أن يؤثر على أوروبا. كما أن الدول الغربية ضخمت أخطارها كحجة لمهاجمة الدولة العثمانية، ومن الخير للمسلمين إيقاف مثل هذه الدعوة لفائدتهم لأنهم لا حول لهم تجاه الغرب^(٤٩).

ويستهي الزهراوي في نظراته التاريخية، إلى أن الدين على أهميته لا يمكن أن يكون أساساً للاتحاد السياسي إذ يقول: «لا نأمل أن نستطيع فيه خرق السنة الكونية الجارية من عهد الفاروق إلى عهدنا هذا». ثم يستطرد موضحاً رأيه: «نفقون نحن مسلمون ولكننا لا نريد اتحاداً

(٤٦) ولد بحمص (١٢٧٢/١٨٥٥)، وأنشأ فيها جريدة كثيرة، وهي من أوائل الصحف العربية السورية التي تحدثت استبداد عبد الحميد، وهاجر إلى مصر سنة ١٩٠٠.

(٤٧) الخطب، السنة ٢، العدد ٥٦ (٤ أيار / مايو ١٩١١)، وعبد الحميد الزهراوي، الارث الفكرية للمصلح الاجتماعي عبد الحميد الزهراوي، جمع وتحقيق جودت الركابي ومجيد سلطان (دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦٢)، ص ٣٠.

(٤٨) يقول الزهراوي: «لم يفسد الثالث الأول من القرن الأول حتى كفر بعضهم بعضاً فحاربوا وتخاذلوا... ولم يفسد الثالث الثاني حتى انتقلت دعوتهم إلى الدين وبطلت التوسيع دعوة إلى الملك والاستئثار... ولم يفسد الثالث الثالث حتى أحدث في الدين من أحدث، عقائد متباينة... دح عنك زمن الخلفيتين وقل في متى كان الأجاج». عبد الحميد الزهراوي، الفقه والتصوف، وهي ثلاث رسائل والفاخرة: المكتبة الفنية للنشر، ١٩٦٠، ص ١٥ - ١٦. (٤٩) الجريدة، (١٠ أيلول / سبتمبر ١٩٠٧)، للثلاث، السنة ١٠ (١٩٠٧)، ص ٥٨٦ - ٥٨٧، و

Semra, «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1880-1914» p. 291.

يكون خارجه ابناء وطننا غير المسلمين ، ونحن عثمانيون ولكننا لا نريد القواد يكون خارجه كل ابناء من غير الترك . وهكذا فهو يرفض الجامعة الاسلامية كما يرفض الطورانية ويقول ان الاتحاد النافع هو الذي يبقى فيه العربي مثلاً عربياً والرومي رومياً . ولا يسيء أحد بأحد الظن حين يريد خدمة لسانه ويسمى في ترقية افكار قومه^(٥٠) . وهكذا يكشف عن اتجاهه العربي الواضح ، ويريد للعرب أن يكون لهم كيانهم في الدولة العثمانية وأن يفسح لهم المجال للنهضة .

ويرى الزهراوي في العربية رابطة اساسية بين العرب ويقول وللعرب اليوم جامعة عظيمة من لغة يشرها الدين والاجتماع ، وانها لغة خمسين الى ستين مليوناً ، تتصل بلادهم لا يفصل بينها ماء الا ترعة السويس ، وهي لغة عريقة ، فالعرب هم اهل هذه اللغة التي عرفت حياتها وعرف ارتقاؤها منذ عرف التاريخ^(٥١) .

ويرجع الزهراوي الى التاريخ ليذكر بدور العرب قبل الاسلام ويعلمه . فينوه بما كونه من حضارات قبل الاسلام ، اضافة الى الحضارة الاسلامية . وهو يستشهد بالآيات القرآنية ، اضافة الى ما ورد في الأبحاث ، ليشير الى الحضارة العربية قبل الاسلام ويقول «طائفة منهم تنشأ حضارة في سبا اليمن ، ويوماً كانت طائفة لخرى تقيم عمراناً في العراق ، ويوماً كانت طائفة اخرى توجد مدنية في شواطئ سورية ثم في شواطئ افريقية . . وما زالوا كذلك حتى يزغ منهم النور الاعظم الذي ملأ المخالفين» . وهو يذكر بمجد العرب «ذلك الشعب الاكبر الذي تسلسل مدنياته وعلومه منذ قرون كثيرة قبل الاسلام الى قرون كثيرة بعده» . وهكذا يرجع الى التاريخ ليؤكد عراقة العرب ، وليبحث الثقة ، ولينوه بحق العرب بحياة افضل ، اذ يرى ان للخلف شيئاً من تلك القابلية التي كانت للاسلاف ، فهم «اهل هذه العقول الذكية التي توارثوها اكثر من سبعة آلاف سنة عن اسلاف عرفوا بالقامة الحضارات واحياء العمران»^(٥٢) .

يستعمل الزهراوي تعبير «القوم» للعرب ، وينسب اليه تعبير «القومية» ، ويرى ان القومية هي من الروابط الاولى التي نفعت النوع ولا تزال تنفعه . ومع انه اطلق لفظ الامة على العثمانيين من جهة وعلى السوريين من جهة ثانية ، فإنه يركز على العرب كافة وعلى اساس الرابطة القومية ، ويقرر ولكن الامة التي تعنيها هي الجماعات التي فيها روح القومية ، وهو يشيد ببركات هذه الروح على الاقوام ويرى فيها ينبوع حياة شريفة فيهم ، وهي اساس تكوين الامة . ولذا فهو يدعو الى القومية ويقول ببساطة : «فضالتنا التي ننشدها اليوم هي تلك

(٥٠) الزهراوي ، الارث الفكري للمصلح الاجتماعي عبد الحنيد الزهراوي ، ص ١٧ ، والحضارة ، السنة ٢ ، العدد ٥٤ (٢٠ نيسان / ابريل ١٩١١) .

(٥١) الزهراوي ، المصدر نفسه ، ص ٦٣ - ٦٤ .

(٥٢) المصدر نفسه ، ص ٦١ ، ٦٣ - ٦٤ ، والحضارة ، السنة ٢ ، العدد ٦ (٦ حزيران / يونيو ١٩١١) .

الروح التي بها صارت الامم انما، فمضى ظفراً بها صرنا امة بتقرب من لمح البصر، وما دامت تلك الروح غالبة عنا فما نحن الا اشباح. (٥٤). ويخلص الزهراوي الى ان القومية هي الجامعة الاولى للعرب، فهم امة «واية جامعة اهل واحز من جليلة الامة»^(٥٥).

ومن ناحية ثانية يرى الزهراوي في الوطن جامعة، وفي مناقشته الفكرة يتوسع في تأكيده المفاهيم القومية فيقول «الوطن. . هو الجامعة سواء جمعتنا الدور المجاورة، ام اللسن المتلفة، ام الضمائر المتحدة، ام المصالح المتقاربة»، وبذلك يجمع بين الارض واللغة والوعي والمصلحة المشتركة. وهو لا يقصد بالوطن اقلياً بذاته بل يريد الوطن العربي، «هذه الاوطان الجميلة المتوسطة في الارض المتاخمة للانهياتوس ولبحر الهند ولبحر المتوسط»^(٥٦). وهو يشيد بمحبة الاوطان، ويعرف الوطن تعريفاً يذكر بتعريف الطهطاوي، ويناشد العرب رعاية اوطانهم بلغة مؤثرة قائلاً «اوطانكم اوطانكم، مهبط الوحي الاقدس ومهد المدنية الاولى، مشرق انوار الفضائل ومنبع اعظم الرجال»^(٥٧).

ويؤكد الزهراوي على رابطة المواطنة ويقرنها بالتسامح، فيوضح تأييد الاسلام لحرية الاديان، «وعدم قيام عداوة واقتتال بين المسلمين ونصارى الشرق الا ما يحصل بين المتجاوزين وان كانوا من دين واحد». ولذا فهو يناشد المسلمين احياء القاعدة التي تستحق الفخر والقاعدة التي تجعل لغير المسلمين ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين: لهم ما لنا وعليهم ما علينا، ومقابل ذلك ينبّه الى ان العداوة بين المسلمين والدول النصرانية في اوروبا استحكمت منذ ظهور الاسلام، وان الحروب بين دول مسيحية واسلامية هي لاسباب لا صلة لها بالدين وهذا يصدق على الحروب الصليبية وعلى غزو الغرب للشرق. ويبين ان الدين حجة يتخذها الغرب لتنفيذ مآربه ويقول «وكما كانت حماية المسيحيين في الشرق هي الوسيلة التي اتخذها اولئك الصليبيون في حروبهم تلك اصبحت هي الوسيلة التي يتوسل اليها اوروبيو ازمتمنا الى تنفيذ المآرب عند وقوع ما يشبه التصعب الذمهم»، ثم يناشد المسيحيين قائلاً «ألا يقوم في شرقنا المبارك من ابناء وطننا المسيحيين من يردون دعوى هذه الحماية في وجوه الاوروبيين ويقولون لهم: ان بقاءنا في هذا الوطن منذ ثلاثة عشر قرناً دليل على ان اسلافنا لم يكونوا محتاجين الى من يحميهم»^(٥٨).

واذا كان خطر الغرب من الاسباب الرئيسية التي دفعت الزهراوي الى قبول الرابطة

(٥٣) المفيد، (٨ ايلول / سبتمبر ١٩١٣).

(٥٤) الزهراوي، الارث الفكري للمصلح الاجتماعي عبد الحميد الزهراوي، ص ١٩ - ٢٠ - ٣٧١.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٦٤. ويقول ايضاً ان العرب اهل جزيرة العرب مع باقي الولايات العراقية والسورية

والافريقية، انظر: الحضارة، (١١ ايار / مايو ١٩١١).

(٥٦) الزهراوي، المصدر نفسه، ص ٣٧٠ - ٣٧١.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ٢٢٤ - ٢٣٠، والحضارة، السنة ٢، المجلد ٨٤ (١٧ تشرين الثاني / نوفمبر

١٩١١).

العثمانية، وإلى المناداة بالتحاد الشعوب في نطاقها، فإنه يراه اتحاد قوميات، ومنها العربية، على اساس من العدل والاحترام المتبادل والمشاركة في الحقوق السياسية. وهو يرفض ان يكون الاتحاد على اساس تحكم الترك، فلا يمكن ان يتنازل العربي عن عرويته لاجل الاتحاد، بل ان الذي يستطيع ان ينشئ قوميته لا يمكن ان يؤمن على الوطن، ولذا لا يجوز ان يساء الظن بمن يريد خدمة لغته وترقية قومه اذ من الطبيعي ان يدعوا المرء قومه وإلى التزهد من المجده، ولا يقبل من احد ان ينكر ذلك. وطبيعي بعد هذا ان ينكر التمييز على اساس اللسان حين لا تقبل الحكومة في وظائفها من لا يعرف اللسان الرسمي^(٥٨).

لقد اتخذ الزهراوي اتجاهاً عربياً قومياً واضحاً، فنادى بفكرة الامة العربية التي تجمعها رابطة العربية، والتي تتخللها الروح القومية، وتشدها رابطة الوطن. ولئن كانت فكرة الامة العربية القائمة على اللغة تراثية فإن التأكيد على الروح القومية والوطنية حديث. وهكذا يعطي الزهراوي مثلاً واضحاً للاتجاه الى القومية العربية في الخط الاسلامي.

وإذا كان الزهراوي نفى الجامعة الاسلامية فكرة وتطبيقاً، وهاجم بذلك خط السلطان عبد الحميد ومن جراه، فإن رفيق العظم سار خطوة ابعد حين أكد ان الخلافة مؤسسة سياسية ورئاسة دنيوية، وانها ليست من الدين.

اتخذ رفيق العظم منذ شبابه وجهة اسلامية اصلاحية، ورأى ان الشريعة جاءت بأصول الفضائل التي يرتقي اليها المجتمع الاسلامي، «واخصها غياطة العقل، وحته على العمل، والحرية والعلم وغير ذلك». ورأى ان معالجة داء المسلمين من تخلف وضعف وانما هو عصورى التربية على الفضائل الاسلامية التي اهمها استقلال العقل والارادة وفي توحيد الكلمة على مبادئ الشريعة^(٥٩). ودعا الى نشر العلوم والمعارف كما أكد على الحرية وعلى التفتح الوطني^(٦٠). وقد أيد «الاصلاحات الخيرية» ابتداء، وحث الحكام على المضي بها وعلى التعاون مع العلماء لتنوير العامة لدفع مقاومتهم لها^(٦١).

ويبدو أن وضع السلطنة (الخلافة) العثمانية، وتأكيد على الحرية، دفعه الى

(٥٨) الزهراوي، المصدر نفسه، ص ١٧ - ٣٠ - ٣١، والخطبة، السنة ٢٤، العدد ٥٤ (١٣ / ٢٠ نيسان / ابريل ١٩١١) و (٤ و ١١ ايار / مايو ١٩١١).

(٥٩) رفيق العظم، الدروس الحكيمة للنشأة الاسلامية، ط ٢ (دمشق: المطبعة الوطنية، ١٩١٠)، ص ٥، ١٧ و ٢٠ وما يليها.

(٦٠) رفيق العظم، البيان في التمدن واسباب العمران، تصحيح وتعليق عبد الهادي تجا الاياري (مصر: المطبعة الاحلامية، ١٣٠٤ هـ)، ص ٦ - ١٦ - ١٧.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١٦ - ١٧.

مناقشة فكرة الخلافة ، فأوضح أنها لم يرد فيها نص قرآني ، ولم يشر إليها الرسول بل تركها لرأي الأمة ، والعقل هو المحكم فيها حسب مصلحة الأمة « ولو كان للدين حكم في استخلاف لما عدلوا عنه إلى العقل »^(١٣٩) ، وهو ما فعله الصحابة بعد وفاة الرسول . وإذا قيل أنها خلافة نبوية فذلك « لما يتعلق بها من إقامة أركان الدين » . ومع ذلك فهي بهذا المعنى لم تتجاوز عهد الراشدين ، ثم صارت ملكاً دنيوياً بحتاً^(١٤٠) . وهو يرى في الحكومة الإسلامية الأولى (زمن الراشدين) حكومة ديمقراطية قل أن يجد طلاب الحرية والعدل أحسن منها لسياسة الامم^(١٤١) .

وهو يقرر ان السياسة دخلت على الدين لما دخل الاعاجم في الاسلام بعد الفتح ، وبعد مضي صدر من خلافة عثمان^(١٤٢) ، ولذا كان الخلاف على الخلافة في الفترة الاولى مسألة سياسية « باعتبار ان الخلافة رئاسة دنيوية واجبة عقلاً لرعاية المصالح البشرية الدنيوية »^(١٤٣) .

وهو يرى ان الانحراف عن الديمقراطية كان ايام الامويين ، نتيجة الاختلاط بالاعاجم من الفرس والروم . فالعرب هم انصار الحرية ، ولكن تفرق الأمة بعد الفتح في اراضي الخلافة أدى الى أن تغلب على امرها ، وبذلك خلا الجو للخلفاء ليستبدوا^(١٤٤) . وهو يلاحظ تولد جرائم النزاع في الخلافة فألت الرئاسة الى استبداد ، وجر ذلك الى الخذلان والتفكك ، وفسر ذلك بعاملين : الاول عدم توفر شروط الشورى والاختيار في البيعة مما اسحق المجال للقوة ، والثاني اصطبغ الدول منذ نشأتها بصبغة دينية وهذا مهّد لاولياء الامر بعد الراشدين بالتحكم بالرعية باسم الدين وجعل الحياة السياسية للامة حياة دينية لا سبيل معها . . للتدرج في مدارج الرقي الطبيعي الذي تقتضيه حالة كل عصر سواء أكان في حياته السياسية او حياته الاجتماعية . ولذا فإن العرب فاتهم ان يأخذوا من الرومان اصول الحكومة النيابية التي تضمن استمرار قاعدة الشورى التي أوجبها القرآن الكريم وأدى ذلك الى اناطة كل شؤون الدولة السياسية والدينية بالخليفة ، والى التسلسل المطلق^(١٤٥) .

(١٣٩) رفيق العظيم ، مجموعة آثار رفيق بك العظيم ، علي بجمعها عثمان العظيم (مصر : مطبعة المنار ، ١٣٤٤ هـ) ، ص ١٤ - ١٥ ، ويقول « لا بد لكل أمة اجتمعت على دين أو أمر آخر ، من رئيس يضم شملها ويقيم أحكام شرائعها ويدير سياسة ملكها » . انظر : رفيق العظيم ، أشهر مشاهير الاسلام في الحرب والسياسة (القاهرة : مطبعة خديفة ، ١٩٠٩) ، ج ١ ، ص ١٦ - ١٧ .

(١٤٠) العظيم ، أشهر مشاهير الاسلام في الحرب والسياسة ، ص ١٧ .

(١٤١) المصدر نفسه ، ص ١٢٠ .

(١٤٢) العظيم ، مجموعة آثار رفيق بك العظيم ، « الخطب » ، ص ١٥ .

(١٤٣) العظيم ، أشهر مشاهير الاسلام في الحرب والسياسة ، ج ٣ ، ص ٦٣٣ .

(١٤٤) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٠٢ - ٣٠٣ .

(١٤٥) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ١٧٧ - ١٨٨ و ٦٧٩ - ٦٨٠ .

وهكذا صارت الخلافة سبب هبوط المسلمين نتيجة مزج السياسة بالدين . ولذا فالسبيل الاول لنهضة المسلمين هو ادراك طبيعة الخلافة اساساً وفصل السياسة (الخلافة) عن الدين ، لأن الاسلام كان كاملاً في النواحي الروحية .

ويتجه رفيق العظم وجهة قومية حين يستعرض العصبية التي تشد البشر ، فيذكر العصبية الدينية ، الا انه يرى انها نادرة المظهر بين الامم ولا يُلجأ اليها الا عند الضرورة القصوى ، ويرى «ان المسلمين لم يجمعهم هذه الجامعة يوماً حتى ولا على التعاون على دفع الكوارث العظمى التي حلت ببلاد الاسلام من هجمات اهل الصليب والتتار»^(٦٩) . ويرى العظم وجود عصبية او روابط طبيعية ، تبدأ برابطة العشيرة ، ثم الرابطة الوطنية ، تليها رابطة اوسع هي «الجنسية» . ويبين ان رابطة القومية ، والوطنية طبيعية الوجود ولا سبيل الى انحلالها الا بانحلال المنتسبين اليها»^(٧٠) . وهذه الرابطة القومية قائمة بين العرب ، فهم برأيه يكونون امة عريقة ، «امة كانت منذ خمسة آلاف سنة اول واضح للشرائع المدنية على عهد حوراني ، وهي امة حافظت على لغتها وعاداتها وقوميتها واستقلالها قبل الاسلام ، وحملت دينها ولغتها وسلطانها ومدنيتها بعد الاسلام في البلاد بين جبال هملايا في آسيا شرقاً والبيرني في اوروبا غرباً» . وهي امة لا تحكم بالقهر وتنفذ عن يحاول قهرها . ويرى بعد هذا ان العرب لم يبق لهم جامعة غير اللغة العربية»^(٧١) . كما ان رابطة القومية هي التي يمكن ان توحد العرب بصرف النظر عن اديانهم . فهو يؤكد فكرة ان الوطن للجميع مهما اختلفت الاديان ، ويدعو للتناصر مع اهل الوطن (من غير المسلمين) ، وينادي «واحرصوا على حقوقهم التي حرمها قبل ذلك نبيكم (ص) وقررها شرعكم وارشدتكم اليها آداب دينكم» . ويلاحظ ان العالم يتجه الى الديمقراطية ، وهذا يجعل حياة الامم السياسية بمعزل عن الاعتقادات «بحيث لا يكون تباين اعتقادي في شعب واحد مانعاً من توثيق حري القومية» . وهو لذلك يدعو غير المسلمين الى التعاون مع المسلمين في نطق القومية ، والى توثيق وشائج الاخاء الوطني لتحقيق الديمقراطية»^(٧٢) .

ويعد هذا يرى رفيق العظم ان لا تعارض بين الاسلام والقومية فهما متكاملان ، بل وفي الرابطة الاسلامية دعم للقومية . وهو حين يرفض الجامعة الاسلامية ، ولا يرى لها اصلاً في التاريخ ، بل ويرأها من ابتكار السياسيين في عصره ، يرى في اجتماع كلمة المسلمين وفاء بحق القومية ورجوعاً الى الاعتصام بالرابطة العامة التي يمكن ان تقابل رابطة الدول المسيحية التي اجتاحت اغلب ممالك الاسلام»^(٧٣) .

(٦٩) العظم ، مجموعة آثار رفيق بك العظم ، والجامعة الاسلامية ، ص ٤٩ و ٥٠ - ٥١ .

(٧٠) للمصدر نفسه ، ص ٤٨ و ٥١ .

(٧١) للمصدر نفسه ، والجامعة العشاقية ، ص ١٣٦ و ١٤٠ - ١٤١ .

(٧٢) المصدر نفسه ، والجامعة الاسلامية ، ص ٨٠ - ٨٢ .

(٧٣) المصدر نفسه ، ص ٥٢ .

وهذا ييسر فهم نظرتهم للعثمانية والتزامه بها في هذه الفترة. فهو مع إيمانه بأمة عربية، تجمعها اللغة وتشدها روابط طبيعية قومية ووطنية، ومع اعتزازه بدور العرب الكبير في التاريخ، حتى ان الترك يعرفون ان العرب «استأثرتهم في دينهم وآداب لغتهم وعلومهم»، إلا أن الخطر الأوروبي يهددهم فلا يستطيع العرب وحدهم أو الترك وحدهم مواجهته، ومن هنا أهمية الرابطة العثمانية لحماية الجميع. وهو لذلك يخشى من ان تضعف العصبية الجنسية (أو القومية) هذه الرابطة، فتكون وسيلة كبرى لتأدي التدخل الاجنبي في هذه المملكة التي أصبحت هدفاً لسهام الطامعين^(٧٤).

يبدو ان رفيق العظم كان يشعر بوجود العصبية الجنسية وابتشارها في البلاد الاسلامية منذ ايام السلطان عبد الحميد، ويرى انها اضعفت الامة الاسلامية وبذلك ساعدت الأوروبيين على تمزيق المسلمين وفرضين السيطرة الغربية^(٧٥)، ولذا فهو يريد بقاء الرابطة بين الامة العربية والترك ويؤكد عليها.

ويمكن متابعة موقف رفيق العظم وتفكيره حتى انتهى الى الدعوة لاستقلال العرب، من كتاباته التي حلل فيها تطور العلاقة بين الأتراك والعرب بعد نجاح الاتحاديين في الوصول الى السلطة.

يرى رفيق العظم ان «الامة العثمانية» قبل اعلان الدستور، كانت متساوية في الظلم الذي ينالها، وينوه بالحبور والافراح في الشام عند اعلان الدستور. ولكن الاتحاديين اتخذوا موقفاً سلبياً من العرب، وأول ما أثار شكوكهم فكرة الخلافة العربية^(٧٦)، وبدأوا باضطهاد العرب قبل كل الشعوب وضربوا اول معول في اساس الوحدة العثمانية. وهكذا عادت روح الجنسية (القومية) الى اليقظة بعد ان نامت مدة في اوائل اعلان الدستور، وكان مسلك الاتحاديين هو الذي نبّه هذه الروح^(٧٧). ثم يناقش اخطاء الاتحاديين في تعاملهم مع العرب، فيشير الى انشاء نوايا وجمعية من قبل الاقوام العثمانية بعد بزوغ نور الحرية،

(٧٤) المصدر نفسه، «الجامعة العثمانية»، ص ١٤٠ - ١٤١ و١٤٢.

(٧٥) المصدر نفسه، «الجامعة الاسلامية»، ص ٥٢. كتب رفيق العظم رسالة «الجامعة الاسلامية واوروبا» ايام عبد الحميد (حوالي ١٩٠٥) وفيها يؤكد على امرين: العلم والحرية. انظر: المصدر نفسه، ص ٧٧. لذا يرى في ظلم الحكام واثانتهم، والانحراف عن الاسلام الصحيح، سبب فرقة المسلمين وضعفهم وتدهورهم، انظر: المصدر نفسه، ص ٥٥ و٧٧-٧٨. اما رسالته «الجامعة العثمانية»، فينوه انه كتبها حوالي ١٩١٠-١٩١١، وتحليله للاوضاع فيها يسير لي الاتجاه القومي.

(٧٦) بين رفيق العظم ان هذه الفكرة رجّحها بعض الشبان العثمانيين الذين لجأوا الى مصر سنة ١٣١٤ / ١٨٩٦، لتخفيف عبد الحميد حساه بعيد القانون الاساسي، وتحول الوهم الى حقيقة في اذهانهم. انظر: المصدر نفسه، «الجامعة العثمانية»، ص ١١٢، ولعله نسي كتابات الكواكبي مثلاً. انظر ايضاً عن موضوع الخلافة العربية: Samra, «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1880-1914», p. 287 off.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ١١٨، ١٢٧ و١٢٩.

وتأسيس العرب لجمعية الاخاء العربي العثماني وانتلاحهم متندى، ولكن الاتحاديين لم يناهضوا اي قوم الا العرب اذ حلوا الجمعية وأقفلوا المتندى، وهذه اول بوادر سوء الظن^(٧٨).

ثم يتابع تعداد تصرفات الاتحاديين التي رافقها تزايد الشكوى بين العرب، فيشير الى اقضاء عدد كبير من العرب من الوظائف في الاستانة، ونزع نظارة الاوقاف منهم، واستبدال الاتراك الولاة والمتصرفين العرب واستدعاء اكثر الضباط العرب من صنف اركان الحرب من اوطانهم الى الاستانة، وعدم ادخال عرب في اللجنة المركزية لحزب الاتحاد والترقي، وعدم اشراك اي عربي من اعضاء الحزب في مذاكراته السياسية، وعدم عناية الحكومة بنشر المعارف بين العرب. ولكن اخطر ما فعلوه هو مطاردة الحكومة للغة العربية، مع ان دينها الرسمي الاسلام ولغة هذا الدين هي العربية. وهذا فضلاً عن اهمال الحكومة هذه اللغة في مدارسها حتى المرجوة منها في البلاد العربية وحلحل التركية عملها، مع ان العرب لم يبق لهم جامعة غير هذه اللغة. فاضطهاد آخر شيء لديميم (العرب) وهو هذه اللغة انما هو مس وتنبية لعصية الجنسية القائمة^(٧٩). ويبين ان ما اثار رغبة العرب واستياءهم بعد الدستور هو الفراط حزب الاتحاديين في حب السلطة وتورطهم في التمرة الجنسية سواء بازاء العرب اوغيرهم. وهذا ادى الى رد فعل سلبي لدى العرب. وهو يلاحظ ان الدستور لا يراد به تحقيق الديمقراطية وانما يراد به حصر السلطة بيد الاتحاديين وتأكيد السيادة التركية، ويبترون العرب وغيرهم مسودين والعنصر التركي سائد^(٨٠). وهو يجلد من تمادي الاتحاديين في سياستهم، خاصة وان العرب لم تشب وطنيتهم واخلاصهم شائبة، ولم يفكروا بالانفصال عن جسم الدولة.

ويعود رفيق العظم الى التاريخ ليذكر بأن من يطلع على تاريخ الامة العربية يعلم انها لا تحكم بالعرف، وهي امة حافظت على استقلالها في القديم وتوسعت في الفتح بعد الاسلام، وهي اول من وضع الشرائع، بل وان العرب اساتلة العالم كما يقول علماء اوروبا. وينتهي الى تهديد الدعوة للاخوة ولاننا بازاء خطر، لا يستطيع اي من الترك والعرب مجابهته، وان العصية الجنسية قد تؤدي الى سيطرة الغرب على الاثنين^(٨١).

فرفيق العظم يؤمن بالامة العربية ويدورها التاريخي، ويدافع عن حقوقها ويدعو

(٧٨) المصدر نفسه، ص ١٢٩ - ١٣٠.

(٧٩) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

(٨٠) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

(٨١) المصدر نفسه، ص ١٣٥ - ١٤٢.

لاشراكها الكامل في السلطة، ويهاجم سياسة الاتحاديين العنصرية، ولكنه يدعو الى العثمانية لمواجهة الخطر الاستعماري الاوروي.

وحين لاحظ نمائي الاتحاديين في سياستهم وآثارها السياسية، وفشل الجهود لانقاذهم بالاخوة العربية التركية، نشط في انشاء حزب اللامركزية الادارية العثماني وكان رئيسه وواضع بيانه الاول، كما انه ايد الحركة الاصلاحية في بلاد الشام وكتب في تأييدها.

يحلل رفيق العظم التطورات التي سبقت الدعوات الى اللامركزية، فيلاحظ فشل الدولة وظهور ضعفها بعد الحرب البلقانية، وظهور اطماع الدول الاوروبية لاقتسام المملكة، وخوف السوريين على مصير بلادهم والتفكير بالمستقبل. «ورأى المفكرون ان خير وسيلة للسلامة هي الاتفاق والتضامن وتكوين قوة للوطن.. قائمة على الوحدة الوطنية والتضامن القومي». وهذا لا يتوفر الا بالادارة اللامركزية «التي توزع من التبعية على الشعب بمقدار ما يتطلبه من الحقوق، وتجعله مسؤولاً مباشرة عن كل خير او شر يصيب الوطن». وهو يرى ان اللامركزية تؤدي الى الاتفاق ولأن مصلحة الوطن لا تتجزأ ولذا اتجه الرأي اليها بعد ان اضاع سوء المركزية ثلث للمملكة. وهكذا ظهر حزب اللامركزية، ووضعت بيروت لائحتهما الاصلاحية بعد ان وجدت الحركة الاصلاحية تجاهواً من الحكومة آنئذٍ (حكومة كامل باشا)، وانتظر الفريقان زوال ازمة الحرب البلقانية ليخاطبا الحكومة. ولكن الاتحاديين عادوا الى الحكم ونمادوا في سياستهم المركزية القومية، التي تسببت في ضياع ولايات مقدونيا والباليا - وارادوا تطبيقها على البلاد العربية عامة والسورية خاصة فأصدروا قانون الولايات الذي يعطي كل السلطة للولاة فيها ويحرم ابنائها من التعليم بلغتهم، وأوعزت حكومتهم بمصادرة برنامج حزب اللامركزية ومناهضة لجنة الاصلاح البيروتية، ففتحت ثغرة لم تكن ضرورية. ثم يدافع عن الحركة الاصلاحية ودور زعمائها ضد الاستبداد في الماضي، ويشيد بوطنيتهم ويستنكر القول بعملهم مع جهات أجنبية. وينتهي الى التحذير من الوقوف في وجه الحركة الاصلاحية، فذلك «يعوقها الى وجهة بأى كل عثماني حر الضمير ان تتجه اليها»، فكانه يحذر من ان يؤدي ذلك الى وجهة انفصالية، كما انه يحذر من ترك الامور على ما هي عليه ويدعو لتحقيق اللامركزية «قبل ان يجيء يوم لا تنفع فيه نصيحة الناصحين ولا يجدي عتاب العاتين»^(٨٢).

ويبدو انه فقد امله بعد اعدامات جمال باشا، واتجه وجهة عربية استقلالية، ثم تأكدت مخاوفه من الغرب بعد سايكس - بيكو ودعا لاستقلال البلاد العربية شرق

(٨٢) انظر كتابات رفيق العظم في: الحفيد، (٢٢ نيسان/ابريل ١٢٥٨)، و(٢٤ نيسان/ابريل ١٢٦٠)

و(١٩١٣).

السويس^(٨٣). وهكذا تدرج تفكير رفيق العظم - وهو عربي اسلامي - نتيجة سياسة الاتحاديين، الى التخلي عن العثمانية والى التأكيد على الوجهة العربية القومية. ولعل مقارنة تفكير رفيق العظم بتفكير شكيب أرسلان في هذه الفترة توضح صورة اخرى للفكر للعربي في الاتجاه القومي.

فشكيب أرسلان اوضح رأيه في رسالة كتبها سنة ١٩١٣^(٨٤) اكد فيها العصبية او الرابطة الاسلامية، ورفض فكرة «العصبية الجنسية»، كما رفض ان يكون للعرب منزلة خاصة بالاسلام «وان جاء بها (دعوة الاسلام) احرب العرب ونزل كتابها بأفصح لغات العرب، هي شريعة عامة مبنية على المساواة التامة، وبعيدة عن الائمة الجنسية»^(٨٥). وطبيعي أن ينكر أقوال من يؤكدون على العروبة ويجعلونها الرابطة الأولى آنذاك^(٨٦)، بل ويلهب الى ان العصبية الجنسية (اي القومية) من عمل المفرقين الذين يحاولون إثارة العرب على الدولة، والذين يريدون - في تقديره - تغليب العصبية الجنسية على العصبية الدينية وإيقاد نار الفتنة بين الشعبين اللذين هما قوام الدولة الاسلامية، وأن الذي صدهم عن تحقيق ذلك «لا حب العرب لسواد عيون الترك ولا ذمهم لسلطانهم، وهم أقل الأمم اقرباً على الغنم وأسرعهم الى السيف، ولكنه جهم ببقاء الخلافة الاسلامية وخوفهم من تسلط الأجانب عليهم»^(٨٧).

ولكن شكيب أرسلان يعترف (بعدئذ في سيرته الذاتية) ان هذه القومية كانت قائمة بين الشعوب العثمانية قبل اعلان الدستور، ولذا وبعد اعلانه اخذت كل امة منها تحاول الانفصال «لانه في ظل الحرية لا يمكن منع النزعات القومية التي هي كامنة في صدور هذه الامم المختلفة» من الظهور^(٨٨). وهذا يصدق على الشعوب الاسلامية ومنها العرب والارناؤوط في الدولة العثمانية. ولكنه يرجع للقول ان سوء الادارة في الدولة من جهة، وحساسات الاجانب من الخارج من جهة اخرى، حلا الكثير من العرب والارناؤوط بصورة خاصة على النزوع للانفصال عن الدولة رغم الجامعة الدينية. ويقرر بعد ذلك ان العرب كانوا متدمرين من الامتيازات التي للترك في الدولة مع ان العرب اكثر منهم، وان هذا كان سبب نزاع ازداد بضعف الدولة. «ولكن المانع الوحيد من انفجار بركان الشر بين الفريقين هو الحوف على

Samra, «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1860-1914.» p. 232 off. (٨٣)

(٨٤) شكيب أرسلان، بيان للامة العربية من حزب اللامركزية (القاهرة: مطبعة العدل، ١٩١٣)، وقد كتبه

بعد عقد المؤتمر العربي الاول.

(٨٥) المصدر نفسه، ص ٤ - ٥.

(٨٦) المصدر نفسه، ص ٩ - ١٠.

(٨٧) المصدر نفسه، ص ١٢ - ١٣.

(٨٨) شكيب أرسلان، سيرة ذاتية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩)، ص ٦٦ - ٦٧.

ببضه الاسلام لا غير^(٨٩). وبين شكيب ارسلان في رسالته المذكورة ان اوروبا لا تزال تشن حرباً صليبية وتجارية على الدولة العثمانية، وهذا هو الخطر الأكبر ، ولذا فهو حريص على دوام الرابطة بين العرب والترك في الخلافة، ويرى ان في الرابطة الجنسية تفكيكاً للرابطة الاسلامية^(٩٠).

ويلاحظ شكيب ارسلان في «سيرته» ان الشقاق ظهر في مجلس المبعوثان، فقد كان مبدأ جماعة الاتحاد والترقي «للمركزية النامة، اي حصر الادارة في مركز الدولة، وبناء الاصلاحات كلها على هذا الاساس، ومن البليغ ان مبدأ كهذا سيعطي السيادة للمنتصر التركي الذي له المقام الاول في السلطة، ولذا كان العرب والشعوب الاخرى ضد هذا المبدأ لأنه يمحض بحقوقهم^(٩١). ولكنه في «بيان»ه يرفض الدعوة للمركزية ويتهمهم بقوة على اصحابها، ويعتبر الحركة اللامركزية من بعض الدساتير الاجنبية، ويرى في اللامركزية الخطوة الاولى نحو الانفصال، وان الدعوة اليها ستعقبها دعوات مثل الخلافة العربية والاستقلال القومي والتحرير الوطني، وكل هذا سيفضي الى حرب داخلية وتكون هي الغاية على استقلال العرب بدل ان تكون مبدأ استقلالها. فحركة اللامركزية في تقديره، تؤدي الى الغارة الاجنبية^(٩٢). ولذا فهو يهتم القائمين بالحركة ويجعلهم جزءاً من المؤامرة الاوروبية على المسلمين^(٩٣).

ومع ذلك فهو يقرر ان بعض دعاة الاصلاح مخلصون ولكنهم - في رأيه - يخطئون حين يظنون ان اللامركزية تقي من خطر الاحتلال الاجنبي^(٩٤)، اما البعض الآخر فلا يمه الاصلاح بقدر ما يمه فصل سورية عن الاتراك^(٩٥).

وهذا الاندفاع يقرر شكيب ارسلان في «سيرته» ان الانكليز تمكنوا قبل الحرب العامة من التأثير على الكثير من ناشئة العرب بأنهم يؤيدون قيام دولة عربية، فتكون بين العرب حزب ينزع للانفصال. ولكن هذا في تقديره لم يكن رأي الجمهورية بين الامة العربية، بل وكان عقلاء العرب ينفقون انه اذا وقع الانفصال بين العرب والترك تسقط بلاد العرب تحت

(٨٩) للمصدر نفسه، ص ٦٨ - ٦٩.

(٩٠) ارسلان، بيان للامة العربية عن حزب اللامركزية، ص ٣٣.

(٩١) ارسلان، سيرة ذاتية، ص ٦٥.

(٩٢) ارسلان، بيان للامة العربية عن حزب اللامركزية، ص ٢١ - ٢٥.

(٩٣) المصدر نفسه، ص ٢٦ - ٢٧. ويرى ان وجود الدولة العثمانية هو الحافظ الوحيد للمسلمين في المعمور كله، واذا زالت ورفعت دول الاستعمار القرآن حالاً من ايدي المسلمين وحلتهم على النصرانية قهراً. انظر: المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٩٤) للمصدر نفسه، ص ٧٣.

(٩٥) للمصدر نفسه، ص ٥١ - ٥٢.

حكم الفرنج، فلذلك كانوا يختارون البقاء تحت حكم الدولة العثمانية. . اختياراً لأهون الشرين^(٩٦).

وهكذا يصير شكيب أرسلان على العثمانية لمواجهة الغرب، ويراه، مع «العقلاء»، السبيل الوحيد لحماية الاسلام والبلاد العربية من العدوان الغربي، فليس أمام العرب الا قبول العثمانية لمواجهة شر اكبر هو الخطر الغربي.

وبعد هذا، وقبله، فإن شكيب أرسلان يرى ان العرب امة، ويتغنى بمزاياها، فهي « امة نجية قد اتاه الله من معادن الفضل ومدارج النبل ومطالع الذكاء ومنابت الشجاعة ومقاطع الكرم ما لم يؤت غيرها من امم البسيطة »^(٩٧)، وهي « اقل الامم اقرباً على الضيم واسرعهم الى السيف »^(٩٨).

ولكنه يرى بعد هذا، بنبرة خلدونية، انه «حال اجتماع العرب الا على عصبية دينية»، ومع ذلك فهو لا يرفض تقوية الرابطة الجنسية العربية (اي القومية) ويقول «ولعمري لا بأس من تقوية الرابطة الجنسية العربية واحياء موات معارفها وتجديد ذكرى انسابها وعمارة صدور العرب بمعرفة اصولها التي تذكرها بوحديتها»، ولكنه لا يريد ان يبدأ ذلك بالاختلاف مع الترك او الهياج على الدولة في تلك الظروف الصعبة^(٩٩).

وهو يؤكد رابطة العربية بصرف النظر عن الدين، ذلك ان كل النصراني الذين يتكلمون العربية عرب، ليقرر «ونريد ان يبقى الاعناد بيننا وبينهم وان تكون المساواة شاملة لنا ولهم، وان لا يمتاز المسلمون عنهم بشيء من الحقوق». ثم يرجع الى التاريخ لبيان وحدة العرب بصرف النظر عن الدين، كما حصل في ذي قار اذ اجتمع نصرانيوهم ووثنيوهم على قتال الاعاجم. فيمكن ان يكون العرب المسلمون والنصارى يدا واحدة ولأجل الدفاع عن اوطانهم لنا ولهم معاً. ولكنه يشترط ان لا يؤدي ذلك الى ترك الرابطة الاسلامية، «وعلى ان لا نزعج باننا نجل الجامعة الجنسية على الجامعة الاسلامية»^(١٠٠). وهكذا يرى شكيب أرسلان العربية رابطة، ولكنها وحدة في رابطة اوسع هي العثمانية او الاسلامية، ولذا فهو يؤيد الاصلاح الصادق، ومفهومه لذلك «المساواة في الحقوق بين الاجناس واعطاء الولايات قسطها من الاصلاحات على نسبة واحدة»^(١٠١).

(٩٦) أرسلان، سيرة ذاتية، ص ٦٩ - ٧٠. ويؤكد هذا الخوف من مطامع الغرب. المصدر نفسه، ص ٨١

١٠٦ - ١٠٧.

(٩٧) أرسلان، بيان للامة العربية عن حزب اللامركزية، ص ٢٨.

(٩٨) المصدر نفسه، ص ١٣.

(٩٩) المصدر نفسه، ص ٤٧ - ٤٨.

(١٠٠) للمصدر نفسه، ص ٤٢ - ٤٣.

(١٠١) للمصدر نفسه، ص ٢٨.

يبدو إذن أن شكيب أرسلان يؤمن بوجود أمة عربية، رابطتها الأولى وعبر تاريخها هي اللغة العربية وإن اختلفت الأديان. وهو لا يرى بأساً بتنمية القومية العربية، ولكنه أمام الخطر الغربي يؤكد الرابطة الإسلامية ويلتزم بالعثمانية ويرى أن التركيز على الرابطة القومية سيؤدي إلى المواجهة بين الترك والعرب وبالتالي إلى سيطرة الغرب. وكان على شكيب أرسلان أن ينتظر انتصار الحلفاء وسيطرتهم ونجدة البلاد العربية وزوال الخلافة ليتخذ وجهة عربية وحدوية صريحة ونشطة تستند إلى اللغة والثقافة ولا تغفل النسب والمصلحة^(١٠١).

ويلاحظ أن الخط الأسلامي العربي، ابتداء بالكواكبي، اتخذ وجهة عربية قومية، لا ترى أي تعارض في الأصل بين الأسلام والقومية العربية. وتمثل في هذا الاتجاه الاستناد إلى مفاهيم تراثية وبخاصة في تحديد مفهوم الأمة، واستيعاب المفاهيم الحديثة للوطنية، وتجاوز الطائفية بتأكيد المساواة بين العرب في إطار الوطن. وهذا الاتجاه يؤكد دور العرب في التاريخ ويدعو لنهضتهم، ويتجه إلى اللامركزية دون الانفصال لمواجهة الخطر الغربي، وتتمثل نظرة أصحابه في دائرتين متعاضدتين، العربية وهي الرابطة المباشرة والطبيعية، والإسلامية أو العثمانية وهي الأوسع، وفي قوة الأولى قوة للثانية كما أن الدائرة الثانية حماية للأولى. ويلاحظ أن البعض في تقديره للخطر الغربي كان يؤكد على الدائرة الثانية ويغفل أن تؤدي الرابطة الأولى إلى تمزيقها وبالتالي إلى سيطرة الغرب.

(١٠٢) انظر: شكيب أرسلان، النهضة العربية في العصر الحاضر (مصر: مطبعة دار النشر، ١٩٣٧)، أحد الشراحي، شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام، ط ٢ (١٩٧٨)، ص ٦٨ وما يليها، ومقال «العروبة جامعة كلية»، في: الشراحي، المصدر نفسه، ص ١٣٤ وما يليها.

الفصل السادس
تَطَوُّرُ الْوَعْيِ الْعَرَبِيِّ
بَيْنَ ١٩٠٨ وَالْحَرْبِ الْعَامَّةِ

يتمثل الوعي في النشاط الادبي والفكري، وفي محاولة انشاء الجمعيات العربية. ويلاحظ ان عاصمة الدولة، الأستانة، شهدت اوسع نشاط في انشاء الجمعيات العربية، وان الصفة العربية العامة تمثلت فيها اكثر من اية جهة اخرى، ذلك لأن معاهدها العالية، عسكرية ومدنية، كانت مقصد الشباب العربي الطموح، كما أنها مقر مجلس المبعوثان حيث يلتقي النواب العرب. وبعد هذا ففي الأستانة نلاحظ اتجاهات المعهد الجديد بصورة مباشرة وتبين بدرجة أوضح من الولايات. هذا ولم تكن هذه الجمعيات رائدة في الفكر بل انها تعبر في برامجها، علنية أو سرية، عن اتجاهات قائمة.

وفي مطلع القرن كان هناك اتجاهان يؤثران على العرب، اولها الايديولوجية العامة، وهي العثمانية، تدافع عن وحدة الدولة العثمانية واستمرارها وتوحيدها، وثانيها الاتجاه العربي الذي يرى ان العرب امة لها دورها ومميزاتها وحقوقها. ويشترك الاتجاهان في ضرورة النهضة والتقدم واللاحاق باوروبا وفي الشعور بخطر الغرب واهمية الوقوف في وجهه^(١). ولعل هذا يفسر ظاهرة ملفتة للنظر وهي ان الهدف المعلن للجمعيات العربية لم يتعد طلب الاصلاح الذي يضمن حقوق العرب في الدولة العثمانية. وهذا لا ينفي ان بعض من شارك في الحركة ذهب ابعد من ذلك باتجاه استقلالي ولكن هذا الاتجاه كان محدوداً، ولعله توسع بعد اعلان الحرب العامة بصورة ملحوظة. لقد تركز الاتجاه الاخير بعد ان تبين ان الاثرak، قبل الدستور وبعده، اظهروا عجزهم عن مواجهة اوروبا، كما ان الاتحاديين ادخلوا مجدياً خطيراً حين وقفوا ضد العربية واتخذوا سياسة التريث^(٢).

(١) C. Ernest Dawn, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism* - (Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1973), pp. 148-149.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٩ وما يليها.

كان جماعة تركيا الفتاة يتفقون في الاهداف الرئيسية، وهي اقامة حكم دستوري، وحماية الدولة العثمانية وتقويتها، الا انهم يختلفون في اساليب تحقيق ذلك. فهناك الاحرار الذين يدعون الى سياسة اللامركزية الادارية، والاعتراف بالعناصر، واستعمال اللغات المحلية (وجهة الامير صباح الدين)، وهناك الاثراك القوميون الذين نادوا بالمرکزية الادارية وانجهموا بعدئذ الى سياسة تترك الشعوب الاخرى (وجهة احمد رضا بك) وهؤلاء تمثلهم جمعية الاتحاد والترقي^(٣).

يلاحظ ان جمعية الاتحاد والترقي لم تتسلم السلطة بعد اعلان الدستور، بل تركتها للوزارة القائمة وجعلت من نفسها هيئة رقابة تمارس سلطتها ونفوذها عند الضرورة، وهو حال ادى الى اتهامها بالتدخل في الحكم وممارسة السلطة دون مسؤولية، وخلق وضعاً قلقاً. ولعل ذلك يعود الى ان جماعة تركيا الفتاة كانت في الاساس استمراراً لحركة العثمانيين الفتية، وهم مثلهم كانوا معنيين بانقاذ الدولة ويرون مثلهم ان ذلك يكون بادخال الحكم الدستوري، وبذلك يحدون من سلطة السلطان ويعرضون طموح الاقليات بمنحهم المساواة امام القانون. كما انهم يرون الاسراع بالتحديث عن طريق المراكزية القوية. ولكن بينما كان العثمانيون الفتية من فئة عليا نسبياً فإن جماعة تركيا الفتاة كانوا من خلفية اجتماعية اكثر تواضعاً نتيجة توسع قاعدة الحركة الاصلاحية في الفترة السابقة^(٤). فجماعة تركيا الفتاة ترجع للفئات المهنية التي برزت حديثاً، من ضباط وصحفيين وعلماء وموظفين صغار في الادارة، وهم نتاج المدارس الحكومية، ولعلمهم كانوا اساساً من الطبقة الوسطى. اما الموظفون الكبار فكانوا على العموم معادين لحركة تركيا الفتاة، في حين ان الطبقات الواعية لم تكثر. فالحركة وجدت تأييداً بين الضباط الصغار في الجيش والبحرية، وبين الفئات الوسطى والمتواضعة في الخدمة المدنية، واصحاب المهن، وبعض العلماء^(٥). وكان لهذا الوضع اثره في سياسة الاتحاد والترقي في البلاد العربية وفي تعاملهم معها.

واعلنت جمعية الاتحاد والترقي برنامجها السياسي سنة ١٩٠٨، وفيه مساواة جميع المواطنين امام القانون في الحقوق والواجبات دون نظر الى دين او جنس، وحرية التعليم

(٣) انظر مثلاً عرض المختار للموضوع سنة ١٩٠٨ - ١٩٠٩، في: السنة ١١، المجلد ١٠ (١٩٠٨)، ص ٧٦٠، والسنة ١١، المجلد ١١ (١٩٠٨)، ص ٨٥١ وما يليها. انظر ايضاً منشور شيخ الاسلام، في: المختار، السنة ١٢، المجلد ٨ (١٩٠٩)، وفيه التأكيد على المساواة في الحقوق واستناد الوظائف حسب الكفاءة، ص ٥٩٤ - ٦٠١.

(٤) انظر: Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1961), pp. 174-190.

(٥) انظر: Feroz Ahmed, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914* (Oxford: Clarendon Press, 1968), pp. 18-18.

وتأليف الجمعيات، وإدارة الولايات على اصول «توسيع المأذونية» على ان لا يؤدي ذلك الى توهين الرابطة التي تربطها بالدولة. هذا وتبقى التركية اللغة الرسمية وتكون لغة التعليم في المدارس^(٣).

وفي الانتخابات الاولى (تشرين الثاني / نوفمبر - كانون الأول / ديسمبر ١٩٠٨) لمجلس المبعوثان، تدخل الاتحاديون بحيث كان من الصعب الحصول على مقعد دون اسناد منهم. واختير الكثير من مرشحيهم من الفئات المهنية في المدن ومن ملاكي الارض، ولم تكن النتائج مرضية للعرب^(٤). أما الحزب الوحيد الآخر، حزب الاحرار، فلم يوفق في الانتخابات^(٥).

وجاءت الثورة المضادة في ١٣ نيسان / ابريل ١٩٠٩، وسقط الاتحاديون وحل الاحرار محلهم، وكانت العناصر المحافظة ضد الاتحاديين بسبب اجراءاتهم العلمانية. ثم جاءت حركة الجيش من سالونيك في ٢٣ - ٢٤ نيسان / ابريل ١٩٠٩، وبعد خمسة ايام عزل عبد الحميد وجيء بمحمد رشاد. وادى فشل السياسي في حفظ النظام والقانون في نيسان / ابريل الى عجيء العسكري المحترف ليحل محله، وانهار الاحرار كحزب^(٦).

وفي الفترة الثالثة بين اول ايار / مايو و٢٧ آب / اغسطس ١٩٠٩ وضعت اكثر التشريعات الجديدة، ومن اهدافها التحديث وتأكيد وحدة الامبراطورية. حاول الاتحاديون بالتشريعات الجديدة تحقيق مركزية السلطة والعمل على دمج العناصر المختلفة باسم العثمانية، او بالاحرى تتركها. وإذا كانت الاجراءات نحو المركزية لقيت بعض النجاح (مع شيء من الاعتراض نتيجة تركيز السلطة بيد الترك)، فان سياسة التتريك، مع نمو القومية بين شعوب الدولة، ادت الى مقاومة وإلى تأكيد الانتماء القومي^(٧). وفي، تموز / يوليو ١٩٠٩ قدم الاتحاديون الى مجلس المبعوثان مادة (٤) من نظام الاجتماعات العامة، وهي تمنع قيام الجمعيات ذات الاهداف السياسية او التسمية القومية في الدولة العثمانية،

(٦) انظر: توفيق علي بروج، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤ (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية المالية، ١٩٦٠)، ص ٨٠ - ٨١.

(٧) كان توزيع اللامع كآ يلي: العرب ٦٠، الاتراك ١٤٧، الالبان ٢٧، اليونان ٢٦، الارمن ١٤. ومكلا كانت نسبة العرب قليلة بالنسبة الى عددهم.

(٨) تأسس حزب الاحرار (عثماني احرار فرقة سي) في ١٤ ايلول / سبتمبر سنة ١٩٠٨، اي بعد شهرين من اعلان الدستور. انظر:

Ahmed, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914*, p. 28.

(٩) المصدر نفسه ص ٤٥.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٥٨ و ٦٠ - ٦٢.

وهي تكشف عن رد فعل الاتحاديين للنشاط الذي ظهر بين شعوب الدولة بعد الدستور، وكان لذلك اثره في الاتجاه الى التنظيمات السرية^(١١).

واجهت جمعية الاتحاد والترقي تحدياً من جماعات اقل تماسكاً، من ساسة وضباط اترك، كانوا يفضلون اسلوباً اكثر اعتدالاً في التغيير، وكانت اكثر تسامحاً مع الفئات الدينية والعرقية التي تتكون منها الامبراطورية.

وظهرت الآن مجموعات اكثر اعتدالاً ومحافظة، بين سنتي ١٩٠٩ - ١٩١١، مثل الحزب الحر المعتدل، وحزب الاهالي^(١٢) [وجله منشق عن الاتحاد والترقي] والحزب

(١١) انظر: برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤، ص ٢٥٨ - ٢٥٩.
(١٢) اسس حزب الاهالي في ٢١ شباط / فبراير ١٩١٠، ومن برنامجه اللامركزية الادارية، وحرية التعليم باللغة المحلية في كل ولاية، وشارك فيه حزب. وفي ٢١ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٠٩ اجتمع بعض المبعوثين، ويقيم حزب مثل عبد الحميد الزهراوي وورشدي الشفعة، وقرروا تأليف الحزب الحر المعتدل. ومن اهدافه [ازالة آثار الاستبداد من اي فريق وبطالة صورية، وابدال المساعي الفعالة في المحافظة على كل عنصر من العناصر، ليشق تحكم الوحلة العثمانية، ولا يدع مجالاً لتسيير وتغلب عنصر على آخر]. ويرى الحزب ان الشريعة الغراء قانون الجميع وان اي تعديل للقانون الاساسي يجب ان يكون بالرجوع اليها. ومن برامجه استعمال اللغات المحلية في الولايات، وتوسيع المذونية وتمثيل العناصر في الحكومة والوظائف، ولكنه يجارب فكرة اللامركزية (بمعنى الاتحاد الفيدرالي) ويعتبرها مقدمة لتجزئة المملكة العثمانية. انظر: نخطة الحزب الحر للمعتدل، للقيد، (٢٣ نيسان / ابريل ١٩١١)، ورو، المصدر نفسه، ص ٢٦١ وما يليها. انظر ايضاً: شكري العسلي، «حزب الاحرار المعتدلين»، للقبس، العدد ٧١١ (٢٤ حزيران / يونيو ١٩١١)، حيث يستعرض، وهو عضو في الحزب، نظامه، وفيه: ان الهدف الاساسي لحزب الاحرار المعتدلين حفظ المملكة العثمانية مع اياها للمتنازعة... وعبية العثمانيين ليدافعوا عن وطنهم من غير تفرق بين جنس وملعب (مادة ١). والحزب يناهض الاستقلال الاداري (مادة ٢). وتكون ادارة الولايات على قواعد توسيع المذونية للصرح به في القانون الاساسي، ويكون تعيين درجات الموظفين ومداخلتهم بقانون، وان تنظم الطرق والمخابر ويوسع نطاق التجارة والصناعة والزراعة وتنتشر المعارف والترقية، وان تترك واردات المعارف والتالعة للولايات لتصرف في محلها ويضم الى ذلك قسم من واردات الخزينة العامة (مادة ١٠). وان يحتي بوقاية آلسنة العناصر واشعارهم وأثارهم الادبية (مادة ١١). وان يكون مأخذ القوانين الشريعة المظهرة مع النظر الى حاجات العصر والزمان والمكان واقتباس النتائج من الحكم (مادة ٦). ويضيف شكري العسلي: ويظهر ان رجال الحزب ادركوا ان بقاء هذه الدولة يتوقف على اتحاد العناصر اتحاداً سياسياً اساسه المساواة الحقة والائتلاف يتبادل الود والاعزاء والمهمونا ان تغلب جنس على جنس منشوة الاستبداد وعصر بمصلحة الامة والوطن.

ويرد في مقال آخر في: للقبس، العدد ٧٤٢ (٣١ تموز / يوليو ١٩١١)، انه ما كاد ينشر نظام الحزب الحزب المعتدل في دمشق حتى اصبح القوم الا قليلاً منهم احراراً معتدلين. انظر ايضاً: العدد، ٧٤١ (٣٠ تموز / يوليو ١٩١١).

تد الإشارة في: عزت الجندى، والاحزاب السياسية في المملكة العثمانية، للقبس، العدد ٧٨٢ (١٦ ايلول / سبتمبر ١٩١١)، الى اربعة احزاب: الديمقراطيون، والاشتراكيون (قليون جداً)، والاحرار المعتدلين، والاتحاديين. ثم يتناول خطة كل حزب، ويبين ان الديمقراطيين يقولون: نريد ان ندافع عن العوام ونحافظ على حقوقهم، نريد ان لا يسود البلاد تالاه اصحاب الثروة والافراد والبكوات والبشوات على الشعب، لان بلادنا لا

العثماني الديمقراطي. و أخيراً اتحدت الجماعات المعارضة في ٨ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١١ لتكوين حزب الحرية والائتلاف، الذي ضم عناصر ليبرالية ودستورية وحفاظة. رأى حزب الحرية والائتلاف في حكم الاتحاديين، كما جاء في بيانه ونحول استبداد الفرد الى استبداد الجماعة، ودعا الى مراعاة «الرغائب القومية والمحلية التي هي طبيعة مقبولة لكل قوم وعصر»، وأكد على «صون حرية الافراد، وحفظ حقوق العناصر». وهو يريد أن يكون كل عنصر في الدولة حراً، «أي ليس مضغوطاً عليه ولا مضائقاً في رغائبه بما يعود لمصلحة عنصره مما لا يضر بالعثمانية، وإن تكون العناصر كلها متألقة مع التخالف، متملونة متعاطفة مع التغاير»^(١٣). وأكد على توسيع المأذونية وتفريق الوظائف مع بقاء الرابطة العثمانية، وعلى ترك الشؤون المحلية كال التعليم والاشغال العمومية والتجارة والصناعة للإدارة المحلية. ووجد الحزب قبولاً لدى العناصر التركية المعارضة ولدى العناصر الأخرى ومنها العرب (وشارك بعضهم في تأسيسه)، وتكاثرت فروعها في البلاد العربية وعلى حساب الاتحاد والترقي بصورة واضحة بما في ذلك نوادي الاتحاديين في دمشق وبيروت والبصرة^(١٤).

وفي انتخابات نيسان / أبريل سنة ١٩١١ بذل الاتحاديون كل جهد مشروع وغير مشروع لاجراج عثمانيهم ونجحوا وجاءت وزارة المحادية اللون. وانجبه الاتحاديون لتعديل الدستور ولاعطاء قوة أكبر للسلطة التنفيذية، وهذا يناقض الاتجاه الذي كان سائداً سنة ١٩٠٨^(١٥).

وأعلنت إيطاليا الحرب على الدولة (١٨ ايلول / سبتمبر ١٩١١) وانجبت لاحتلال

« ترتقي الا بهذه الطريقة التي تتفلق بها جلوس الاستبداد التي نبتت في الدور البلاد. اما الاحرار المعتدلون فإنهم يطلبون ان تحفظ حقوق جميع العناصر على السواء، وان يسود العدل في البلاد، وان تطبق قواعد المساواة وتنفذ ليحصل التماسك بالفعل، وأن تشاد المدارس وينشر التعليم الابتدائي والثانوي باللغات المحلية بين جميع الطبقات. وبين ان حزب الاتحاد والترقي لم ينشر شيئاً من خطته، ولكنه يستتج خطته من اعماله فيقول: «وأين انه يسيء الظن بكل من لا يكون تركياً. وأين انه يحتكر كل امر وإدارة ويحصرها بالمتصمين للتركية من افراد. وأين انه ينهم بالفتح والشفقة والشقاق بين العناصر كل رجل تكلم من مصالح قومه وحقوقهم لاسيما اذا كان للشكلم كاتباً عربياً او نائياً عربياً. وأين قاعدته الوحيدة في السيادة الداخلية اخضاع العناصر بالقوة وحصر السلطة في يد المتصمين للتركية... الخ.

(١٣) انظر: عبد الحميد الزهراوي، الارث الفكري للمصلح الاجتماعي عبد الحميد الزهراوي، جمع وتحقيق جودت الركابي وعبد سلطان (دمشق: المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦٢)، ص ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٦، والخطبة، السنة ٢، العدد ٨٧ (٥ كانون الأول / ديسمبر ١٩١١).

(١٤) احمد، *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish*: Politics, 1908-1914, pp. 66 and 67.

انظر ايضاً: «الحزبان وحركة الانتخابات»، للقيد، (١٩ آذار / مارس ١٩١٤)؛ «أيناً أحق ان يتبع»، المقيد، (٤ آب / أغسطس ١٩١٤)، وروز، العرب والتركي في العهد الدستوري، ١٩٠٨ - ١٩١٤، ص ٣٠١ وما يليها.

Ahmad, *Loc. Cit.*, p. 104.

(١٥)

طرابلس، وانتهت الحرب في (تشرين الاول / اكتوبر سنة ١٩١٢) بانتصارها، وكان ضياع طرابلس الغرب مصدر ضجة كبرى في البلاد العربية، وشعورا بعجز الدولة عن حماية البلاد وبتقصيرها خاصة وانها كانت قد سحبت قوات من طرابلس الغرب لضرب الثورة في اليمن^(١٦).

ولم تكد تنته الحرب مع ايطاليا حتى بدأت حرب البلقان، وتزعزع وضع الاتحاديين، وجاء كامل باشا في ٩ تشرين الاول / اكتوبر ١٩١٢ لرئاسة الوزارة وهو اميل لاتجاه الائتلافين. ولكن الاتحاديين، وبنتيجة المزاعم التركية، قاموا بانقلاب واسقطوا حكومة كامل باشا في ٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١٣، واستطاعوا انقاذ ادرنة، ولكن القسم الاوربي كله تقريباً ذهب لدول البلقان، وهذا حول مركز الثقل في الدولة الى البلاد العربية.

اتجه الاتحاديون مع وجود البلقان في الدولة، وبعد سياسة عبد الحميد الاسلامية، الى طمس العنصر الايديولوجي الاسلامي، والى المركزية القوية في التعليم والجيش والاقتصاد، اضافة الى التريك لتوحيد امبراطورية متنوعة العناصر. ولكن الوضع الجديد بعد الحرب البلقانية تطلب تغييراً في الايديولوجية السياسية والادارية اذ اريد بقاء الشعب الوحيد الذي له اهمية في الدولة مع الترك، ولذا قفزت المسألة العربية الى الصدارة.

لكن الاتحاديين لم يكن لديهم اي استعداد لاعطاء العرب الادارة الذاتية او الاستجابة لمطالبهم، بل اكتفوا باصدار قانونين مؤقتين في آذار / مارس ١٩١٣، الاول (٩ آذار / مارس) يفصل المالية المحلية عن المالية العامة، بأن تجمع الواردات في الولاية من قبل ادارة خاصة ومنها تدفع نفقات الخدمات المحلية، كما ان مالية كل ولاية ترسم من قبل مجلسها. والثاني (٢٦ آذار / مارس) نص على اقامة مجلس عام للولاية يختار وفق قانون المبعوثان، ولكن الجيش والاعيان والقضاة والموظفين والمقاولين والمبعوثان استثنوا من الترشيع. ووجهت الانتخابات بأسلوب يشجع عناصر جديدة على حساب القادة التقليديين للمجتمع العربي. كما ان الوالي اعطي سلطات واسعة تمكنه من التحكم في عقد الجلسات، وفي النقاش ومواضيعه، بحيث تحتفظ الحكومة المركزية بسلطانها عن طريق الوالي ووزارة الداخلية. ولذا كانت ردود الفعل سلبية وخاصة من قبل الاعيان، واعلن البعض مثل طالب النقيب انهم سيقاوموها. اما بالنسبة للغة العربية فإنه تقرر السماح باستعمالها للتعليم في المدارس الابتدائية وفي بعض الدوائر، ولكن استمرار المطالبة باللغة

(١٦) قال حسين حلمي باشا للسفير البريطاني: «ان الحكومة التي تنتم بأنها عثمانية متشعبة وانما نميل لاهمال مصالح الشعوب الاخرى في الدولة، وخاصة العرب، لا يمكننا ان نوافق على التخلي عن ولاية عربية لدولة مسيحية لأن ذلك يعني قيلم العرب على نطق واسع ضد الحكومة». انظر: Ahmed, Ibid., p. 98.

العربية يشعر بقصور القرار والتطبيق، اذ استمر التلعر في العراق والشام ومثل في مطالب المؤتمر العربي الاول^(١٧).

ورغم ظهور نبذة اسلامية في بعض الصحف التركية وفي مناقشات جمعية الاتحاد والترقي، مع مناداة البعض بتوسيع الادارة المحلية، فإن الاتحاديين لم يتجاوزوا اتخاذ اجراءات بسيطة ولم يتزعزعو عن المركزية التي تعني الهيمنة التركية^(١٨).

— في هذه الظروف كان نمو الحركة العربية، وتمثلت فيما يكتب وينشر، وفي بعض المواقف، وفي انشاء الجمعيات العربية. ولم تأت هذه الجمعيات بجديد في الفكر ولكنها كانت أداة للتعبير عن طموح النخبة.

بدأ نشاط العرب في الجمعيات ايام عبد الحميد، فأسسوا في القاهرة «جمعية الشورى العثمانية» التي تكافح طغيان عبد الحميد^(١٩)، كما شارك البعض في تنظيم سري، صار فرعاً للاتحاد والترقي في دمشق سنة ١٩٠٦^(٢٠).

ويمكن الاشارة هنا الى حلقة الشيخ طاهر الجزائري بدمشق، وهي ادبية ثقافية، تدعو الى دراسة تاريخ العرب وتراثهم وآداب اللغة العربية، وتدعو الى تعليم العلوم العصرية، والى الاصلاح، ويبدو ان اعضاء الحلقة لهم صلة بتأسيس الجمعية الخيرية الاسلامية. كما اوجدت الحلقة جواً من الوعي العربي. وفي هذا الجو تألفت حلقة ثقافية (سياسية) سرية بدمشق (١٩٠٣) من بين شباب الصفوف الاخيرة للمدرسة الحكومية الثانوية

(١٧) انظر: عبد الغني العربي، «تجارب القيد»، تقديم ناجي علوش (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١)، ص ١١١، ووجيه كوثري، «وثائق المؤتمر العربي الاول، ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٠)، ص ٤٩، ٥١، ٩٨ وما يليها ١١٥ - ١١٦.

Ahmed, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914*, p. 143 off.

(١٩) من المؤسسين رفيق العظم ورشيد رضا. انظر: لثائر، السنة ١٢، المجلد ١١ (١٩١١)، ص ٨٢٤. (٢٠) لوحظ نشاط دعائية تركيا الفتاة في دمشق وجهات اخرى منذ سنة ١٨٩٦. وشملت الاجراءات الحكومية ضد مؤيديها سنة ١٨٩٧ بعض العرب مثل محمد باشا العظم وعبد الرحمن باشا اليوسف. انظر: Max L. Gross, «Ottoman Rule in the Province of Damascus, 1880-1908», (Ph. D. Dissertation, Georgetown University, 1979), pp. 446 and 468.

وقد أنشئ أول تنظيم سري لتركيا الفتاة في دمشق سنة ١٩٠٦، وأحد اعضاءه مصطفى كمال، ثم ربط هذا التنظيم بالمركز في سالونيك سنة ١٩٠٧، وكان من اعضاءه رفيق العظم وعبد كرد علي، انظر: Gross, *ibid.*, pp. 519-520 and 527, and Abdul-Latif Tibawi, *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine* (London: Macmillan, [1968]), p. 198.

(مكتب عنبر) وآخرين تأثروا بما يدور في حلقة الشيخ طاهر الجزائري لديهم نزعة عربية، وكان لها اثر في الحركة القومية.

وكان الهدف الظاهر لحلقة دمشق الصغيرة دراسة تاريخ العرب وقواعد اللغة العربية وآدابها ونشر العلم والمعرفة. اما الهدف الحقيقي فكان بحث وعي بالعروبة. واقتصرت اعضاء الحلقة في دعوتهم السرية على مطالبة الدولة العثمانية باتخاذ نظام لا مركزي يضمن للعرب حقوقهم، ويجعل العربية في الولايات العربية لغة رسمية في مدارس الحكومة ودواوينها ومحاكمها^(٢١). وانتقل اثنان^(٢٢) منهم الى اسطنبول للدراسة (١٩٠٥) وهناك أسسوا (١٣٢٤هـ / ١٩٠٦م) مع اثنين آخرين^(٢٣) جمعية النهضة العربية، ثم قرروا اضافة اعضاء من دمشق ونقل المركز اليها وكان ذلك سنة ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م.

ويبدو ان الجمعية اتخذت وجهة عربية اسلامية. فبين عبد الدين الخطيب ان مؤسسي الجمعية كانوا يؤمنون بأن العروبة اكرم عناصر الجامعة، وان الله اختارها لحمل امانات الاسلام في عصره الاول لمزايا وخصائص لا توجد في غيرها... وكانوا يؤمنون بأنها المسؤولة عن حل رسالة الاسلام وتجديد شبابه. وهذه رسالة تاريخية، اذ وان اول ما أساء به المسلمون الى انفسهم قبل اكثر من الف سنة كفهم يد العروبة عن ادارة دفة الاسلام ودولته وتوجيه تاريخه نحو اهدافه. وبلغت الاساءة للدورة في خطاين لا سابقة لهما، ارتكبتها الدولة العثمانية، أولهما التخلي عن العربية لغة رسمية، والثاني تجاهل ما كان يقع في الغرب من نهضة في الصناعة والتنظيم فكان ذلك من اسباب تخلف المسلمين^(٢٤). ويجنب هذه الثيرة الاسلامية لرئيس الجمعية، يؤكد صلاح الدين القاسمي، امين سر الجمعية، على العربية حين يذكر ان الاربعة

(٢١) التحق بهؤلاء شباب دوحهم في السن مثل رفيق العظم والزهراري وشكري المسلي ومحمد كرد علي وسليم الجزائري. انظر: مصطفى الشهابي، القومية العربية: تاريخها وقوامها ومراميها، ط ٢ (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦١)، ص ٥١، وعدنان الخطيب، الشيخ طاهر الجزائري رائد النهضة العلمية في بلاد الشام وأعلام من عريقها مدرسته (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٧١)، ص ٥٣. انظر ايضاً ترجمة لطاهر الجزائري في: محمد كرد علي، المعاصرون، تعليق واشراف محمد المصري (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٨٠)، ص ٢٦٨-٢٧٨. وكان الشيخ قد دخل الجمعية الحيرية سنة ١٢٩٤هـ. وأثناء دار الكتب الظاهرية سنة ١٢٩٦ هـ. وكان يريد الاخلع من اللذنية الحديثة مع الاحتفاظ بالهوية والاخلاق. انظر: المكتسب، المجلد ٣ (١٨ كانون الاول / ديسمبر ١٩٠٨).

(٢٢) عبد الدين الخطيب وعارف الشهابي.

(٢٣) عبد الكريم الخليل وشكري الجندي. انظر: خطبة زكي الخطيب في: المكتسب، المجلد ٦ (٢٢ كانون الاول / ديسمبر ١٩٠٨)، عن الجمعية وتاريخها، ويسمىها وجمعية النهضة السورية. انظر ايضاً: المكتسب، المجلد ١١٥ (١٩ / مايو ١٩٠٩) عن نظام الجمعية للداخل وشروط العضوية، ومنها ان يكون لسان العضو عربياً وان يكون من القاطنين بالشورى.

(٢٤) عبد الدين الخطيب، صلاح الدين القاسمي (القاهرة، ١٩٥١)، ص ج.

المؤسسين كانوا يجتمعون كل ليلة ويقرأون دروساً عربية وغايتها احياء نفوسهم باحياء اللغة العربية، لأنهم كانوا يعلمون ان اللغة من احكم الصلات بين البشر وانها من اعظم عوامل النهوض والارتقاء في حياة الامم^(٢٥).

ويذكر محب الدين الخطيب ان مهمة الجمعية هي «تعريف شباب العرب المثقفين بمرئيتهم، ودعوتهم الى التعاون في اصلاح المجتمع العثماني الذي كان يتوقف على صلاحه صلاح المجتمع العربي»^(٢٦). الا ان القاسمي يضع تأكيداً أقوى على العرب ويقول ان هدف المؤسسين كان «وراء سعادة الامة العربية واحياء ذلك المجد الباذخ»، وان الجمعية وتسمى ان تلف حولها ابناء الامة العربية جمعاء^(٢٧). ثم يبين ان غاية الجمعية المعلنة في قانونها^(٢٨) (مادة ١٢) هي: «ليس فيها من الدعوة الى القوة الا نحو ما يراد من ترقية عنصر يؤلف بمجموعه اكثر من نصف الدولة عدداً، فلذا تقدم علمياً» ادرك معنى حقوقه وواجباته ونقلت الى قلوب ابنائه شعلة من ذلك الضياء الابدي، وهو العلم الذي يستحث العزائم الحاملة والمهم الجائلة وتكون قد رفعا من قدر الامة العثمانية على السواء»^(٢٩).

هكذا يبين ان جمعية النهضة العربية انجذبت وجهة عربية قومية. اذ دعت لنهضة العرب، وأكدت على العربية رابطة اساسية وقاعدة للنهضة، ورأت ان الدور القيادي للعرب ضرورة لنهضة الدولة العثمانية، وسرحت على حفظ حقوق العرب في اطار الدولة العثمانية. وكان لأعضاء حلقة طاهر الجزائري وجمعية النهضة العربية دور ملموس في الحركة العربية بعد الدستور.

وجاءت ثورة ١٩٠٨ وأعلن الدستور، وكان بين اهداف الثورة ضمان المساواة بين جميع الرعايا العثمانيين، والنهوض بالدولة، ودفع خطر الاطماع الاجنبية. وتطلع العرب الى عهد جديد. وتوالت الدعوة الى خلافة عربية، وطمست الافكار الانفصالية، وأمل العرب في الاصلاح، وان يكون لهم نصيب في ادارة الدولة، وان يعترف بالعربية جنب التركية في التعليم وفي المعاملات الرسمية. ووراء ذلك «بعث القوى الكامنة في بعض النفوس الى احياء كل ما كان فيه احياء مجد الامة العربية»^(٣٠). ونشطت حركة اصدار الصحف

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٥.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٥.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٤.

(٢٨) اجيز في ١٣ ربيع الاول ١٣٢٧ (نيسان / ابريل ١٩٠٩).

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٤٣، والخطيب، الشيخ طاهر الجزائري رائد النهضة العلمية في بلاد الشام

وأعلام من خرجي مدرسته، ص ٤٥ وما يليها.

(٣٠) انظر: محمد كرد علي، المذكرات، ج ٣ (دمشق: مطبعة التراثي، ١٩٤٨ - ١٩٤٩)، ج ٣، ص ١٠٠.

والمجلات، وبخاصة في الشام والعراق، كما نشطت الدعوة الى فتح المدارس على مختلف المستويات.

وتجدر الاشارة هنا الى نشاط العرب في الاحزاب العامة. فقد استبشر العرب ابتداء بعهد الحرية، وانضم الكثيرون منهم الى جمعية الاتحاد والترقي «وهم يملكون كل خير منها للملكة ولبلاد العربية»، وفتحت لها الفروع في الشام والعراق. وحين بدأت تظهر من هذه الجمعية بوادر الاستئثار التركي بالسلطة، وتحاهل مطالب العرب وحقوقهم، شارك العرب بصورة فعالة في الاحزاب التي لها اتجاه نحو اشراك غير الاتراك في الادارة، وبخاصة حزب الحرية والائتلاف^(٣١).

وكانت اول جمعية^(٣٢) بعد الدستور، جمعية الاخياء العربي العثماني (٦ شعبان ١٣٢٦ / ٩ آب / اغسطس ١٩٠٨)، وكانت مفتوحة لـ «ابناء العرب العثمانيين على اختلاف مللهم ونحلهم»^(٣٣). ويشير اول بلاغ لمؤسسيها الى تأليف جمعيات للعناصر العثمانية ولداراوا تأسيس جمعية عربية. واتجهت الجمعية الى تعزيز قضية العرب ضمن الدولة العثمانية. فهي مع تأكيد نظامها على الرابطة العثمانية^(٣٤) واخوة العناصر العثمانية والمحافظة على الدستور، الا انها تبين أن هذا لا يتعارض مع قيام كل عنصر بالنظر في شؤونه الخاصة، لا سيما العنصر العربي «ذو اللغة الكريمة القرآنية والتاريخ المجيد الباهر»، وهي لذلك «تسعى في اعلاء شأن العرب والعربية ضمن الجامعة العثمانية، واثالة ابناء العرب على اختلاف مذاهبهم ما منحهم المساواة الدستورية من حق احراز الوظائف والمناصب وغير ذلك من الامور المشروعة». كما انها تسعى لنشر انوار المعارف بين ابناء العرب بتأسيس المدارس

^(٣١) ١٤٣، وملتقى، العدد ١ (١٧ كانون الاول / ديسمبر ١٩٠٨) حيث الدعوة للاصلاح، وتأكيد العثمانية، والمساواة، والحكم الدستوري، والوطنية، والتفاضل بالوضع الجنيد.

(٣٢) انظر: عنبره سلام الحفادي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٨)، ص ٦٠ - ٦١.

(٣٣) روى في: احمد جمال باشا، ايضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العربي المتشكل بماليه (بيروت: مطبعة الطين، ١٣٣٤ هـ)، ص ٧، نقلاً عن: عبد الغني العربي، «ان الاكثار العربية ليست بنت يومها وإنما الذي اذاعها الجمعيات السرية العربية».

(٣٤) شكل هذه الجمعية في البداية مجموعة من الوجهاء العرب في الأستانة، وانضم اليها مجموعة من الطلاب العرب للتحمسين للفكرة العربية. لذا لم تقل الجمعية من تبين بين اعضائها. انظر: احمد قنري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى (دمشق: مطابع ابن زيدون، ١٩٥٦)، ص ٨ وما يليها. وورد في اول بلاغ للجمعية، ان مصريين حضروا الاجتماع التأسيسي وانه تقرر إضافة ثلاثة منهم الى اللجنة الادارية بصورة فخرية ولعلم اقامتهم في دار الخلافة.

(٣٥) جاء في نظام الجمعية «ان للملك العثمانية... جميعاً جسم واحد لا يقبل التجزئة ولا التفرق، وان كل قطعة منها - وان بعلت - هي وطن لكل فرد منهم».

وطبع الكتب واصدار الجرائد ، ونحت أبناء العرب على تشكيل شركات تقوم بترقية التجارة والصناعة والزراعة . وهي حريصة على صيانة حقوق أبناء العرب في الدولة وستعمل على معاونتهم في أمورهم وشؤونهم . ودعت الى الاهتمام بانتخاب خيرة رجال الامة العربية لمجلس المبعوثان ، وإلى فتح فروع لها .

وهي تعرف العربي بأنه وكل من يتسب الى العرب مولداً ووطناً . ويبدو انه تأسست لها شعب في سورية وانها نشطت في الانتخابات الاولى امام الاتحاديين . وأصدرت جريدة (الاخاء العثماني) . ويبدو ان الاتحاديين استثمروا وجهتها فأغلقوها وشعبها وجريدتها في ١٣ نيسان / ابريل سنة ١٩٠٩ م.

ويبدو ان فكرة انشاء منظمات عربية استقرت . وإذا كان قانون ٧ / ٧ / ١٩٠٩ منع قيام جمعيات واحزاب لها اهداف سياسية او تسمية قومية ، فإن مثل هذه التنظيمات جاءت سرية ، اما لا يحمل هذه السمة فجاء علنياً . فعمل اثر اغلاق جمعية الاخاء العربي العثماني ، أنشأ الشباب العربي في الاسكندرية المتتلى الاحبي ووجدوا تأييداً من رجالات العرب الذين يعملون في الحظ العربي ، في الاسكندرية^(٣٥) ، واشترك فيه اعضاء من مختلف الولايات العربية ، واريده له ان يكون مركزاً اجتماعياً وثقافياً للشباب العربي^(٣٦) .

(٣٥) يلاحظ ان تعريف العرب استند الى الوطن ، وهو الوطن العربي في هذه الحالة ، وإلى المولد او الاصول البشرية ، في حين ان اللغة العربية لم تذكر ، ولعل لهذا صلة بتركيب الجمعية . وبين احمد قنبري ان معظم التأسيس للجمعية في الولايات العربية من الرجمة الذين أزرعوا حركة عصيان ٣٠ آذار / مارس ١٩٠٩ . انظر : قنبري ، مذكرات عن الثورة العربية الكبرى ، ص ١٠ ، انظر ايضاً نظام الجمعية في : عمر فالحوري ، كيف نهض العرب ، تحقيق عبد اللطيف فالحوري ، طبعة حليمة (بيروت ، ١٩٨١) ، ص ١٤٧ - ١٥٢ احمد عزت الاعظمي ، القضية العربية : اسبابها ، ملامحتها ، تطوراتها وتكليفها ، ج ٦ (بغداد : مطبعة الشعب ، ١٩٣١ - ١٩٣٤) ، ج ٢ ، ص ٩٨ - ١٠٨ أمين محمد سعيد ، الثورة العربية الكبرى : تاريخ مفصل لجميع للقضية العربية في ربع قرن ، ج ٣ (القاهرة : مطبعة البابي الحلبي ، ١٩٣٤) ، ج ١ ، ص ٧ - ٨ ، برو العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ، ١٩٠٨ - ١٩١٤ ، ص ٩٤ - ٩٥ و ١١٢ و ١١٣ احمد حزة دروزة ، نشأة الحركة العربية الحديثة (بيروت : المكتبة المصرية ، ١٩٧١) ، ص ٣٥٠ - ٣٥١ جمال باشا ، ايضاحات عن المسائل السياسية التي جرى لدقيقها بديوان الحرب العربي لتشكيل بعاليه ، ص ٧ - ٩ ، ورفيق العظيم ، مجموعة آثار ورفيق بك العظيم ، هي بجمعها عثمان العظيم (مصر : مطبعة المنار ، ١٣٤٤هـ) ، والجامعة العثمانية ، ص ١٢٩ - ١٣٠ .

ويذكر رشيد رضا ان العرب العثمانيين ، الذين يعرفهم ، كانوا كثرين لتأسيس الجمعية وانها ألغيت لان الرأي العام العربي لم يأخذ بيدها . انظر : المنار ، السنة ١٣ ، العدد ١٠ (١٩١٠) ، ص ٧٤٨ . وللمغتسب رأي آخر في جمعية الاخاء العربي العثماني ، اذ تذكر ان في الجمعية اعضاء هم من رجال الحمية حقيقة ، وان مبدأ الجمعية للحفاظ على القانون الاساسي ونشر المعارف والتجارة والصناعات بين العرب ، واني ان مبدأهم معاونه الحكومة ليس الا . المغتسب : العدد ١٤ (٣١ كانون الاول / ديسمبر ١٩٠٨) . واتهمت جريدة طين جماعة الاخاء العربي العثماني في دمشق بتأييد الثورة المضادة في نيسان / ابريل . انظر : المغتسب ، العدد ١٣٩ (٣١ ايار / مايو ١٩٠٩) .

(٣٦) مثل عبد الحميد الزهراني ، وشفيق المؤيد ، وعزيز علي المصري ، ورفيق العظيم .
(٣٧) أسس للتتلى الاحبي في ١٦ محرم ١٣٢٧ هـ (٨ شباط / فبراير ١٩٠٩) . انظر : الشهابي ، القومية =

وبيلو ان النادي انجه الى جمع كلمة الطلاب العرب في الـاستانة وبت الفكرة العربية فيهم . وتتمثل وجهته القومية فيا القى فيه من محاضرات وخطب وقصائد وما كان ينشر في مجلته^(٣٨).

القي عبد الكريم الحليل رئيس المنتدى الادبي (في حفلة في كانون الثاني / يناير سنة ١٩١١) خطاباً وحث فيه الحضور على الاتحاد والتعاقد وجمع الكلمة في سبيل النهوض بأمتهم العربية، ودعا الى ان يقتدي كل واحد من افرادها بحديث ومت بخدمة امتك تحيا انت وامتك^(٣٩).

وقدم عبد الكريم الحليل مشروعاً في حزيران / يونيو سنة ١٩١١ باسم المنتدى الى النواب والحاضرين في اجتماع في النادي، اراد به «توحيد التعليم الابتدائي الاهلي في البلاد العربية لتكون تربية الناشئة في كل بلادنا بخط واحد»، لانه يرى في التعليم خير سبيل للتوحيد، كما دعا الى توسيع التعليم والى وضع كتب مناسبة وبحيث تكون دراستها (في المدارس) واحدة ومؤدية الى احداث شعور واحد في نفوس الطلاب^(٤٠)، يريد بذلك بث الوعي العربي.

وكانت هيئات النادي تؤكد على انه «دار علم محضة لا تعلق لما في السياسات والدينيات»، كما قال عبد الكريم الذي أكد على الرابطة العثمانية وأوضح ان دعوة العرب للاتحاد وجمع

= العربية: تاريخها وقوامها ومراميها، ص ١٧١ جمال باشا، ابيحاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بشؤون الحرب العربي التشكلي بعاليه، ص ١١٠ برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤، ص ٣٠٩ - ٣١٩ دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٥٨، والحالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين، ص ٧٥. وجاء في المقيد، (١٣ كانون الثاني / يناير ١٩١١)، ان المؤسسين هم عبد الكريم الحليل (لبنان)، سيف الدين الخطيب (الشام)، يوسف حيدر (بعلبك)، وجعل الحسيني (القدس). انظر: المختار، السنة ١٣، العدد ٦ (١٩١٠)، ص ٤٦٩، حيث يتحدث عن النخبة من الطلبة العرب الذين اسسوا النادي والى مساهلة كثيرين من اهل الفضل لهم.

(٣٨) القى رفيق رزق معلوم قصيدة في النادي، جاء فيها:

قالوا بماذا يفسر المصري	قلت بما	يفسّر
أولم يروا ما خلف الاجناد	من	يبيض للسكر
لمحوا للبلاد بسيفهم	وبسيفهم	كانوا المنابر
ويحد لهم شهد القوي	فالفصل مثل الشمس طاهر	

انظر: المقيد، (١٤ حزيران / يونيو ١٩١٢)، والشهابي، المصدر نفسه، ص ٧١.

(٣٩) في حفلة للنادي بتاريخ ٨ شباط / فبراير ١٩١٠، القى الرصافي شعراً جاء فيه:

وان تكن عربي الاصل لا كلبا	لمت لاحيه حمد كان لمعرب
----------------------------	-------------------------

انظر: برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤، ص ٣٢٤.

(٤٠) المقيد، (١٣ حزيران / يونيو ١٩١١). والقى الرصافي قصيدة مطلعها:

أحب المسلم وعلم الـآب	شرف النفس ونفس الشرف
-----------------------	----------------------

انظر ايضاً: الاعظمي، القضية العربية: اسبابها، مقدمتها، تطوراتها وتائجها، ج ٣، ص ١٣ - ١٤.

الكلمة هي وفي سبيل النهوض بأمهم العربية ليتسنى لها ان تكون عضواً عاملاً في الجسم الشمالي يحفظ كيانه. واعتبر اتحاد الامة العربية، أولاً، ضرورة ليصبح اتحادها مع غيرها في الدولة^(٤١). وهذا منطق يتكرر في حديث العاملين في الحركة العربية آنثلي.

ويبدو ان وجهة النادي تنطوي على رد على الحركة الطورانية وعلى اهمال الترك للمطالب العربية الاصلاحية^(٤٢)، وهكذا عني النادي ببيت الفكرة القومية. وقد أكد عبد الكريم الخليل في خطاب له على ان اركان القومية هي: وحدة اللسان، ووحدة التاريخ، ووحدة الوطن، ووحدة المنفعة، وان هذه الروابط موجودة في الامة العربية. وهو لتحديد شامل ومتطور للقومية العربية^(٤٣).

كان المنتدى الادبي مركزاً فكرياً عربياً، وكان له دور يذكر في الحركة العربية وفي نشر الفكرة القومية. ولعل بعض اعضائه ورواده اتخذوا موقفاً عربياً متميزاً، ولكن وجهته استمرت عربية عثمانية حتى الحرب العامة الاولى^(٤٤).

وكانت الجمعية القمحطانية في الاسكندرية اول جمعية عربية سرية، أسست في اواخر ١٩٠٩ بعد منع الجمعيات القومية، شارك فيها ضباط ومدنيون عرب، وكانت وجهتها السعي لانهاض العرب وجمع كلمتهم والمطالبة بحقوقهم في المشاركة في الدولة. ويبدو انها كانت تعبر عن تلمز العرب من موقف الاتحاديين.

ولا ينبغي ان العرب شكوا من لجان التنسيق التي رأوها تركز على اخراج العرب، ومن ارتفاع اصوات في الصحف التركية (مثل حسين جاهد في طنين) ترفض مساواة العناصر وترى للاتراك حقوقاً وامتيازات خاصة وانهم الامة الحاكمة. هذا اضافة الى

(٤١) القيد، (٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١١).

(٤٢) تذكر عبدة سلام الخالدي ان تأسيس النادي كان وجوباً على ما كانوا يشهدونه في عاصمة الدولة من اشتداد الحركة الطورانية. ثم تبين ان اعضاء النادي وكانوا يجتمعون ويتداولون في حالة بلاדם واحمال الدولة العثمانية لجميع البلاد العربية الواقعة تحت سيطرتهم، وحصر المسؤوليات الكبرى في الاتراك، وكذلك علم الاهتمام بتعليم شبانهم وجرمانهم من المنح التي تعطى للدراسة في الخارج... والتحقير لكل ما هو عربي، مما أدى الى تحفز من قبل شباب العرب الى صيالة قوميته من المنتدى بأي وسيلة ممكنة. انظر: الخالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين، ص ٧٥-٧٦.

(٤٣) القيد، (١٣ حزيران / يونيو ١٩١١)، والاعظمي، القضية العربية: أساليبها، مقدماتها، تطوراتها وتأثيراتها، ج ٣، ص ١٣-٢٢.

(٤٤) انظر: جمال باشا، ايضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تناولها بعنوان الحرب العربي التركي (١٩١٨)، ص ١٠-١٦؛ دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٥٦-٣٥٨، وسعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٠-١١.

الموقف السلمي من اللغة العربية، وتدخل الاتحاد والترقي في الانتخابات^(١٤).

ويعترف ناشر «إيضاحات» أن غاية الجمعية نشر الفكرة بترقي العرب وإصلاح حالهم ونهضتهم. ولكنه يذهب في اتهاماته إلى أنها (أو بالأحرى الكثير من أعضائها) تسعى لاستقلال البلاد العربية وتأسيس الخلافة العربية، وهو اتهام لا أساس له في هذه الفترة^(١٥).

ويمكن الإشارة إلى جمعية العهد (٢٨ / ١٠ / ١٩١٣) وهي جمعية سيامية سرية بدأ بفكرتها عزيز علي المصري، بعد تجربته في طرابلس (١٩١١)، وضمت نخبة من الضباط العرب معظمهم من العراقيين.

يبدو أن خطة الجمعية، حسب تفكير مؤسسيها، تشمل عناصر الدولة العثمانية، وأنها تتجه لأعطاء كيان إداري ذاتي لكل عنصر، وأن تكون لغة كل عنصر هي اللغة المستعملة فيه، مع بقاء اللغة العثمانية لغة عامة. وترى الجمعية أن على الأمة العربية أن تعد نفسها لتكون قوة تقف مع الأتراك في وجه الغرب.

ويبدو أن الجمعية، بعد ذهاب عزيز علي إلى مصر، وبعد حرب البلقان، ركزت على العرب والترك، مما جعل الوضع أقرب إلى الفدرالية الثنائية، هذا مع المحافظة على سلامة الدولة وقبول خلافة آل عثمان^(١٦). وهكذا يبدو في برنامج العهد الخط العرب

(١٤) انظر : العظيم ، مجموعة آثار رفيع بك العظيم ، «الجماعة العثمانية» ، ص ١٣٢ - ١٣٣ ، بروج العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ، ١٩٠٨ - ١٩١٤ ، ص ٩٥ - ٩٦ ، ولورة العرب : مقدماتها ، أسبابها ونتائجها ، بقلم أحد أعضاء الجمعيات العربية (القاهرة : مطبعة المقطم ، ١٩١٦) ، ص ٥٣ .

(١٥) من عوامل الريبة لدى الاتحاديين ما كان يشاع زمن عبد الحميد من دعوة العرب إلى خلافة عربية، وهو امر لم يعتمد رأي القلة، واستمر الخوف من ذلك في العهد الدستوري ونقله الأتراك ذريعة للتشكيك بولاء العرب . انظر : المفيد ، (٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١١) ، و(٢٠ حزيران / يونيو ١٩١١) بروج، المصغر نفسه، ص ٩٥ - ٩٦ و٩٨ ، جمال باشا ، إيضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تداولها بينه وبين الحزب العربي المشكل بعاليه، ص ١٦ - ١٧ ، دروزة ، نشأة الحركة العربية الحديثة ، ص ٤٦٠ - ٤٦٢ ، العظيم ، مجموعة آثار رفيع بك العظيم ، «الجماعة العثمانية» ، ص ١٣٢ - ١٣٣ ، سعيد ، الثورة العربية الكبرى : تاريخ مفصل لجميع للجمعية العربية في ربع قرن، ج ١ ، ص ١٠ - ١١ ، والمثار، السنة ١٤ ، العدد ١ (١٩١١) ، ص ٥٥ - ٥٦ .

(١٦) يذكر أحمد قنديل أن عزيز علي وكان . يرى قلب إدارة الدولة العثمانية لتدار كولايات متحدة لكل منها برلماناً ولها برلمان اتحادي في الاستانة . قنديل ، مذكراتني عن الثورة العربية الكبرى ، ص ٥٤ . ويذكر سليمان فيضي أن في منهاج جمعية العهد التي أسسها عزيز علي ، أن الجمعية تسعى للاستقلال الداخلي للبلاد العربية على أن تكون متحدة مع حكومة استانبول على غرار الاتحاد النمسا والمجر . انظر : سليمان فيضي ، في خمرة النضال (بيروت : دار القلم ، ١٩٧٠) ، ص ١٣٦ ، ويروى العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ، ١٩٠٨ - ١٩١٤ ، ص ٥٥٧ وما يليها . وجاء في مقابلة لعزيز علي بتاريخ ٤ كانون الثاني / يناير ١٩١٨ ، أنه كان يأمل أن تكون إمبراطورية عربية تركية على غرار الاتحاد بين النمسا والمجر . ونفى عزيز علي فيها بعد فكرة الدولة الفدرالية ، =

القومي والوجهة الاسلامية العثمانية والخوف من الخطر الغربي.

وبعد دخول الدولة العثمانية الحرب، وتكتيل جمال باشا برجالات العرب، اخذ رجال الجمعية يتجهون الى فكرة استقلال العرب^(١٨).

وبدأت فكرة جمعية العربية الفتاة عند شباب عرب يؤمنون بالامة العربية، حين تبينوا الاتجاه القومي التركي عند جماعة الاتحاد والترقي. ويبدو ان البداية كانت في الاستانة سنة ١٩٠٩، وان الجمعية نشطت عملياً بعد سفر المؤسسين لاتمام الدراسة في باريس^(١٩).

وأشارت اول نشرة للجمعية الى تحلف الامة العربية عن الامم في الاجتماع والسياسة والاقتصاد، مما يوجب على قادة الامة المدركين وان يبللوا حياهم فيها ينهض بها من هذا التأخر ويتدبروا فيها يؤدي الى ترقيتها لتترك معنى الحماية وتحفظ حقوقها الطبيعية... ويبدو هدف الجمعية من المادة الاولى من نظامها وقضى هذه الجمعية جمعية العربية الفتاة، وغايتها النهوض بالامة العربية الى مصاف الامم الحية^(٢٠).

وقد وسعت العربية الفتاة نشاطها لتضم شباباً من المنتدى الادبي ومن الشام والعراق^(٢١). وكان لها دور رئيسي في الدعوة للمؤتمر العربي الاول في باريس، واتصلت

= وبين الوجهة على غرار اللامركزية. انظر: وميض جمال عمر نظمي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، سلسلة اطروحات الدكتوراه، ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٨٩، و

Majid Khadduri, *Aziz Ali al-Misri and the Arab Nationalist Movement*, St. Anthony's Paper, 17; Middle Eastern Affairs, 4 (London: Oxford University Press, 1966), p. 140 off.

(٤٨) انظر: دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٤٧١، سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ص ٤٦ - ٤٨، جمال باشا، ايضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بدويان الحرب العربي المتشكل بعاليه، ص ٢٠ وما يليها؛ برو، المصدر نفسه، ص ٥٥٧ وما يليها؛ الاعظمي، القضية العربية: اسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٤، ص ٥٤ وما يليها، و

Hasan Sabi, *The Arab Federalists of the Ottoman Empire* (Amsterdam: Djambatan, 1966), pp. 141-142.

(٤٩) يذكر احمد قنري ان الفكرة قامت حين تبين لبعض الشباب ان رجال جمعية تركيا الفتاة متمصبون اي تمسب قلوبهم التركية، حاصرون سياستهم في تقوية هذه القومية والنهوض بها على حساب القوميات الاخرى. ويذكر ان تشكل اول هيئة ادارية كان في باريس سنة ١٩١١. انظر: قنري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ٥.

(٥٠) دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ١٨٥ - ١٨٦. وبين احمد قنري ان نص القسم يتضمن والبلد في سبيل إعلاء شأن الامة العربية وإيصالها الى مصاف الامم الحية. انظر: قنري، المصدر نفسه، ص ١٣. وهذا تأكيد لهدف الجمعية. انظر ايضاً: برو، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤، ص ٣٠٩.

(٥١) مثل سيف الدين الخطيب ورفيق رزق سلام ويوسف خير (من المنتدى الادبي)، والامير حارث =

بحزب اللامركزية وجمعية بيروت الاصلاحية لهذا الغرض خاصة^(٥٦).

اتجهت العربية الفتاة وجهة قومية وجعلت من شروط العضوية الايمان بالقومية العربية^(٥٧)، ولكن اتجاهها العربي تطور مع تطور الاوضاع العامة الى اللامركزية، واخيراً وبعد قيام الحرب العامة الى الدعوة للاستقلال.

— لقد لاحظنا تطور الفكرة القومية لدى المفكرين، وأشرنا الى اتجاه الجمعيات العربية. ويحسن ان نلتفت الى ملامح الحركة العربية في بعض المقالات المنشورة، وفي الحركة الاصلاحية العربية.

كانت السمة الغالبة في الاتجاهات العربية بعد ١٩٠٩ التأكيد على الاصلاح والمساواة بين العناصر، والدعوة الى اللغة العربية^(٥٨).

ويلاحظ ابتداء التأكيد على الصلة بين العرب والترك في الاطار العثماني، او الى اتحاد الشعوب العثمانية^(٥٩).

ولكن وجهة الاتحاديين وتصرفاتهم اثارت القلق. ويلخص رشيد رضا نقاط الشكوى في مطلع عام ١٩١٠. فيشير الى اسراف الحكومة في عزل ابناء العرب من وظائفهم، ويخلها بالوظائف على طلابها منهم وجودها بها على غيرهم. ومنها تعجلها بأمر تشعر بتعمد اخضاع اللغة العربية كجعلها المرافعات في محاكم الولايات العربية بالتركية،

«الشهابي وعبد الغني العريسي ويحيى مرهم وعبد المحمدي وعمر حمد (من بلاد الشام) وتوفيق السويدي (من العراق).

(٥٢) سهيلة الزهاوي، «اوراق عبد الدين الخطيب»، في: بصوت في التاريخ مهنة الى الدكتور احمد هزوت عبد الكريم (القاهرة: جامعة عين شمس، ١٩٧٦)، ص ١١٧، ولقدي، المصدر نفسه، ص ١١٥. (٥٣) لقدي، المصدر نفسه، ص ١٢.

(٥٤) يمكن ملاحظة ذلك في المقالات التي نشرت في جريدة المفيد. وتقول عبدة سلام الخالدي، بعد الاشارة الى طلع العرب الى رفع شأنهم وبيع ذلك فلم تكن هناك دعوة صريحة الى فك الارتباط بالدولة العثمانية، بل كانت تظهر في البلاد العربية حاسة للابقاء على كيان الدولة في كل مناسبة يتعرض لها هذا الكيان للسوء او يتعرض بعض اجزاها الى التمني. انظر: الخالدي، جولة في المكتريات بين لبنان وفلسطين، ص ٦٢.

(٥٥) المفيد، (٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١١)، حيث تهجم من يتحدث عن الخلافة العربية وتعتبر مثل ذلك الحديث وسيلة للانتقام من شخصيات عربية، وتبين انه منذ ٦٥ سنة واصوات المرجفون كثير الى الخلافة وان ذلك اثار الريبة لدى اولياء الامر تجاه العرب. انظر ايضاً: عبد الغني العريسي، ولا حرب ولا ترك، المفيد، (٨ ايار / مايو ١٩١١)، وتعلق المفيد، (١٥ آذار / مارس ١٩١١)، على تصريح لوزير الداخلية بين فيه ان اتجاه السياسة هو نحو اتحاد العناصر العثمانية لا توحيدها، وترجوا ان يتحقق ذلك. انظر: المقتبس، العدد ٢٠ (١٢ كانون الثاني / يناير ١٩٠٩).

مع علمها ان الناس يجهلونها في الغالب، وكعدم قبول عرائض الشكوى بالعربية حتى في مجالس الامة. ومنها ما يتعلق بنظارة المعارف كجعل العربية في المدارس الاعيادية اختيارية كاللغة الارمنية، مع ان العربية اصل من اصول اللغة الرسمية، وكونها لغة اكثر العناصر العثمانية عدداً، وهي لغة الدين الاسلامي، هذا الى ضالة نصيب ابناء العرب من البعثات. ومنها ما يتعلق بنظارة الحرب مثل سحب الضباط ولا سيما اركان الحرب من الولايات العربية وتفريقهم في البلاد التركية. ومنها ما يتعلق بمجلس الاعيان فقد كان ينتظر ان يكون فيه اعضاء من العرب ولو بعدد ولاياتهم ان لم يكن بعدد نفوسهم، ولكن ذلك لم يكن، ومنها ما يتعلق بقلّة عددهم في مجلس المبعوثان وهو المظهر الاكبر للمساواة والاخاء. ومع انه يشك في ان كل هذه الامور صادرة عن تعصب ولكنه يبين ان في رجال الدولة ورجال الصحافة اناس يسيئون الظن بالعرب ولا يعطونهم حقوقهم. ويلاحظ ان هذا التوتر ملحوظ في سورية مع انه زار سورية ولم ير فيها عصبية جنسية ظاهرة. وهو يلاحظ ازدياد التوتر ويبين ان سوء التفاهم محصور آنثلي في امرين - تعالي التركي على العربي بجنسيته واثار نفسه عليه باعمال الدولة ومكاتبها، والتقصير في نشر اللغة العربية، وهولا يرى علراً لهذا التقصير لان العربية لغة القرآن والسنة النبوية وهما اصل الدين الاسلامي، ولأن السواد الاعظم من اهل المملكة مسلمون يحتاجون الى العربية في فهم دينهم، ولأن الشريعة ينبثق الاحكام في الاحوال الشخصية والمدنية ومعظم كتبها المعتمدة بالعربية، ولأن العنصر الشمالي العربي اكبر العناصر وابعدها عن معرفة اللغة الرسمية للدولة، ولضرورة العربية للموظفين في البلاد العربية^(٣). وهو يندد بالعصبية الجنسية لدى الاتراك ويدهو الى التخلي عنها.

ويعدد شكري العسلي في مطلع حزيران / يونيو ١٩١١ نواحي النقد للاتحاديين والتلزم من سياستهم باسلوب حاد: فيندد باولئك الذين استبدوا بالعناصر واهانواهم، اولئك الذين قرروا حرمان العرب من الوظائف واشراكهم في الحكم، اولئك الذين سلطوا (جريدة) طين وغابرها وما جنته تلك الاقلام، اولئك الذين قربوا الاسافل مناليتجسسوا لهم على المخلصين للجامعة العثمانية ويتهمهم بالزعة العربية والخلافة العربية. ويبين ان العرب مستأثرون من الذين يرسلون لولاياتهم ولاية عجة قلبي الحثيرة ويرسلون موظفين جاهلين، متحكمين محترقين لهم غير عارفين لغتهم. العرب في غضب على صرف ما يدفعون للمعارف والطرق في ولاية سلاتيك وغيرها. العرب في غضب على الذين يحملون

(٥٦) محمد رشيد رضا، «العرب والترك»، المثار، السنة ١٢، العدد ١٢ (١١ كانون الثاني / يناير ١٩١٠)، والمقتبس، العدد ١٨ (١٠ كانون الثاني / يناير ١٩٠٩)، حيث يشير الى غلط حقوق العرب الى الشكوى من ذلك.

الامة ملايين من الديون لتصرف على ذبح ابناء الامة من ارناؤوط وعرب وغيرهم . العرب متشائمون من الذين يتحكمون بالامة ويستبدون بها استبداداً جعلهم يترحمون على ايام عبد الحميد . ثم يغمز الاتحاديين بمالة الصهيونية ويقول : العرب والسوريون في غضب على اولئك الذين يسهلون السبل لليهود الصهيونيين الساعين في امتلاك فلسطين ومصرية والعراق ليؤمسوا حكومة يهودية . وينتهي الى القول ان هذه معظم شكايات العرب من الحكومة لا من العنصر التركي المجيد^(٥٧).

ان ما ذكره رشيد رضا وشكري العسلي يحيط بمجمل نواحي التدمير والشكوى، ولعله يساعد على فهم تطور الموقف العربي.

ان العرب عثمانيون، ولكنهم امة متحلة، في رأي المفيد، «في اللغة والوطن والعادات»^(٥٨). لذا فإن اهم اسباب الشقاق بين العناصر العثمانية، هو «ترديد الطائشين وتغنيهم بجمل العناصر عنصراً واحداً». ويرى كاتب المقال ان ذلك مستحيل بالنسبة للعرب، وان السبيل القويم هو ان يترك كل قوم حراً يتمتع بمواهبه... ويحفظ بجامته... وفي هذا رد على سياسة التتريك، وعلى التسلط التركي^(٥٩).

وتشير المفيد الى اجتماع (سنة ١٩١١) لنواب عرب، تذكروا في تأليف حزب عربي يضم جميع نواب الامة، وتذكر ان من عناصر برنامجهم : أولاً طلب المساواة الحقيقية مع سائر العناصر، ثانياً جعل التحصيل الابتدائي والثانوي باللغة العربية، ثالثاً رعاية حقوق المغدورين من ابناء الولايات العربية، رابعاً : تعيين الموظفين العارفين بلغة البلاد^(٦٠). وفي افتتاحية بتاريخ ١ نيسان / ابريل ١٩١١ ترى المفيد انه حان الوقت للعمل ولقيام الحزب الجديد وفي غايته النبيلة، الا وهي صيانة الحقوق، وتعزيز لغة القرآن، ورفع مكانة العربي بين الاقوام، والعمل على جعله مع العنصر التركي على قدم واحدة من المساواة في الحرية الشخصية والحرية السياسية، مع استلام زمام هذه الدولة التي هو جزء كبير منها والتي لا يتم بقاؤها الا بعضده ومساعدته^(٦١).

وفي افتتاحية للمفيد عن الاجتماع الاخير لـ «الحزب العربي» يوضح العريسي اسباب الجفوة بين العرب والترك برغبة بعض المتحمسين جعل التركية لغة التعليم الابتدائي وعلم وقوف الموظفين على لغة البلاد وطباع اهلها. ويؤكد ما قرره المجتمعون من

(٥٧) للمفيس، المجلد ٧١٢ (٥ حزيران / يونيو ١٩١١).

(٥٨) المفيد، (٨ شباط / فبراير ١٩١١).

(٥٩) «العناصر العثمانية»، للمفيد، (١٥ شباط / فبراير ١٩١١).

(٦٠) للمفيد، (٢٢ آذار / مارس ١٩١١).

(٦١) «الحزب العربي»، للمفيد، (١ نيسان / ابريل ١٩١١).

ضرورة جعل التعليم في المدارس الابتدائية والرشدية بالعربية، مع بقاء التعليم الثانوي باللغة الرسمية العثمانية^(٦٥). ويكرر العريسي في مقال آخر طلبات العرب الاساسية، وهي وجوب التعليم بالعربية في المدارس الابتدائية، وارسال الموظفين العارفين بالعربية الى البلاد العربية، واتفق حصص معارف الولاية وواقفها في الولاية نفسها^(٦٦).

ويكرر شكري العسلي، في رده على اتهام جريدة طنين للعرب عامة وللسوريين خاصة بالوقوف ضد الجنسية العثمانية - ان العرب عثانيون، ولكنهم لا يرضون قطعاً ان يكونوا شعباً محكوماً محروماً من حقوق المساواة، وان العرب ولا يقبلون سيادة احد عليهم سوى سيادة بيت الملك العثماني... الخائز على مقام الخلافة الاسلامية العظمى، وهو هنا يشارف القول بكيانين متوازيين في اطار الدولة. ثم يعدد العسلي شكاوى السوريين ومنها التدريس في الابتدائية بالتركية وضرورة جعلها بالعربية، وعدم انشاء الحكومة المدارس حسب رغبتهم بل واضطهاد المدارس الخصوصية، ومطالبتهم بنصيب في البعثات، وضرورة ارسال موظفين يعرفون العربية، ووجوب تخصيص جزء مناسب من حصة الاوقاف والمعارف لالفلة اهل الولاية^(٦٧). وفي هذا تأكيد لما ذكر من قبل.

ويذكر مراسل طنين (احمد شريف)، بعد زيارة لسورية، ان الصحافة السورية ترد: «ولذا لا يستخدم ويمين مأمورين عرب، لم لا يعطى العرب حقوقهم، لماذا لا يرسل مأمورون ومتصرفون وولاة عرب الى الولايات العربية؟»^(٦٨).

وتناولت المقتبس اتحاد العناصر في الدولة، وأوضحت أن الهدف الاساسي في دور التنظيمات كان ان تمتزج العناصر جميعها ويُحافظ على الوحدة العثمانية، ولكن هذا لم يحصل والامتزاج محال، لاختلاف تواريخ العناصر وأديانها وطرأ تفكيرها وحضارتها وأمالها^(٦٩).

وانجبهت الى الدعوة للمساواة، فأشارت في مقال الى مثال بلجيكا، ولاحظت تساوي الشعبين الرئيسيين في المجالس والمكاتب والدوائر الرسمية والجيش، مع الاعتراف بلغتيهما رسمياً، ودعت الى ما يشبه ذلك في الدولة العثمانية^(٧٠).

وتناولت في مقال ثالث (توزيع السلطة)، وأكدت أن الفوازي بين العناصر طبيعية

(٦٢) المقيّد، (٥ نيسان / ابريل ١٩١١).

(٦٣) المقيّد، (٨ ايار / مايو ١٩١١).

(٦٤) المقيّد، (١٧ ايار / مايو ١٩١١).

(٦٥) المقيّد، (٢٥ نيسان / ابريل ١٩١١).

(٦٦) المقتبس، العدد ٦٦١ / نيسان / ابريل ١٩١١.

(٦٧) المقتبس، العدد ٦٦٢ / نيسان / ابريل ١٩١١.

وجغرافية (من جنس ولغة وصقع) لا يمكن تغييرها ، ولذا لا يصلح أن تدار من الاستانة ، وإنه يمكن حفظ الجامعة العثمانية مع ربط الولايات العربية بمجلس أعضاء من ابنائها ، ولغته العربية ، وربط الولايات التركية بمجلس أعضاء من ابنائها ولغته التركية ، وربط الجميع بمجلس أعلى لغته التركية وأعضاؤه من كل الولايات العثمانية (٣٨) .

وتناول مقال بعنوان (المساواة) الموضوع نفسه ، فأشار الى تعدد أصول وأجناس وأديان رعايا الدولة ، ورفض اتباع سياسة الضغط والكبت للعناصر لجمعها ، ودعا الى المساواة بين جميع أصناف الرعية ، ورأى أن المساواة في الحقوق بين أهل الأجناس والأديان واللغات ، شرط أساسي لاتحاد العناصر العثمانية وإخلاصها لبعضها وللحكومة . فلا يجوز التمييز أمام القضاء أو القانون أو في اختيار الموظفين . فالموظفون والعمال يختارون بحسب الأهلية والاستحقاق والكفاءة دون نظر الى جنسية أو دين . ومع أن التركية هي اللغة الرسمية ، فيجب أن تكون الأعمال في الولايات بلغتها ، بالعربية في البلاد العربية مع اعتبار التركية لغة رسمية ، ويفضل في انتقاء العمال من يعرف العربية الى جانب التركية (٣٩) .

ويخلص أحمد ختار بيهم مطالب العرب (٧ حزيران / يونيو ١٩١١) بالآتي : احترام اللغة العربية وجعل تعليمها إجبارياً في المدارس الابتدائية والرشدية ، وإعطائها معاملة اللغة التركية الرسمية ، هذا الى عدم ارسال مأمورين الى البلاد العربية يجهلون لغتها ، والاعتناء بشعر التعليم في احقر قرية ، وإن يكون لأبناء العرب نصيب وافر من البعثات الى أوروبا (٣٠) .

وهكذا يتكرر التأكيد على الاعتراف بالعربية ، وعلى معرفتها من قبل الموظفين ، وجعلها لغة التعليم في المدارس قبل الثانوية (٣١) ، والمساواة بين العرب والترك ، وإشراك العرب في الادارة .

ولكن تشدد الاتحاديين في الاتجاه للمركزية وللتترك ، وتشجيعهم لقيام منظمات تركية قومية (٣٢) مقابل تشددهم في مقاومة التنظيمات العربية - أدت الى مقاومة اوسع بين

(٦٨) وتلخيص مقال كارنيجي عن الحكم المحلي وتعليق عليه ، « للتقريب ، العدد ٦٩٩ (١٢ حزيران / يونيو ١٩١١) .

(٦٩) التقريب ، العدد ٧٠٢ (١٣ حزيران / يونيو ١٩١١) .

(٧٠) التقيد ، (٧ حزيران / يونيو ١٩١١) .

(٧١) انظر : التقريب ، العدد ٨١ (٢٤ آذار / مارس ١٩٠٩) .

(٧٢) في ٥ كانون الأول / ديسمبر ١٩٠٩ ، تأسس المنتدى التركي (ترك وونكي) لتنشيط الحركة القومية ، وهي بالدراسات التركية (تاريخ ، ادب ، تراث) . والمهم انه انجبه الى اعادة الطابع القديم للتركية وإلى تخليصها ما أمكن من الكلمات الفارسية والعربية ، فاختيرت وجهة هذه باخرة عداء للمرية . وفي ٣١ آذار / مارس ١٩١١ ، =

العرب وبعض الأتراك، وإلى بروز الاتجاه إلى اللامركزية الإدارية سنة ١٩١١، في صفوف المعارضة وبين العرب.

ويتمثل رد الفعل القومي لسياسة الاتحاديين في بعض ما نشر. فقد كتب العريسي «إن خطة الاتحاديين ذاتية لا تعمل إلا لعنصر واحد... ولا إذن إن أحداً من الأمة العربية يتنازل عن ذاتيته للوب في عصر غيره»^(٣٧). وكتب في مقال آخر بعد سقوط الاتحاديين الموقوت سنة ١٩١٢ ينقد سياستهم، «قام الاتحاديون ولي صدورهم نزعاً يريدون بها أن يسخروا كل العناصر تحت سلطتهم فيسلبون منهم لغتهم وخصائصهم وأديبهم»^(٣٨). ورد عليهم في مقال ثالث «فجدير بمن تنزع بهم أنفسهم من الاتحاديين إلى ترك العناصر والضغط على العواطف القومية أن يتكبروا هذه السياسة الخرقاء ويفسحوا للشعوب أن تسترسل في تميز جنسيتها لأن ذلك ادعى لاستحكام الجامعة العثمانية»^(٣٩). وهكذا انتقل الكاتب من نقد الاتجاه التتريكي إلى الدعوة لنهضة العرب وتعزيز ذاتهم.

ويبدو أن الدعوة للامركزية تباينت بين المشاركة الإدارية وبين الاتجاه إلى نوع من الكيان الذاتي في الدولة.

فقد نشر حقي العظم مقالاً دعا فيه إلى تطبيق لامركزية إدارية معتدلة تشمل: (١) جعل التعليم في المدارس الابتدائية والرشدية والثانوية الاميرية باللغة المحلية (العربية) مع جعل تعليم التركية إلزامياً فيها. وجعل المحاكمات والكتابة في المحاكم والمجالس البلدية باللغة المحلية، ونشر القوانين بها إضافة للتركية. (٢) تعيين الولاة من العارفين باللغة المحلية، واستخدام اللاتقنين من أهل الولايات في خلع الولاية الكبيرة، وتوسيع اختصاصات الوالي والمجالس العمومية والإدارية في الولايات، وتخصيص ما يجي للمعارف بالتعليم في الولاية نفسها. (٣) تنزيل مدة الخدمة العسكرية إلى سنتين وقضاها وقت السلم في الولاية^(٤٠). وفي هذا تلخيص شامل لمفهوم اللامركزية في هذا الوقت.

والتقى عبد الغني العريسي محاضرة في باريس في ربيع ١٩١٢ بعنوان «الحركة الفكرية في سورية»، بين فيها «أن هذه الحركة حركة تجديد في الفكر لتسديد القوة، وهي خاصة

^(٣٧) شكلت جمعية (تورك بوردي جمعي) ومهمتها أدبية - اجتماعية، ثم اندمجت في جمعية ثانية عائلية (تورك أوجاخي) في ٣ تموز / يوليو ١٩١١، تهدف إلى إحداث تغيير جذري بأن يكون الإصلاح على أساس تركي وبأن يجمع الأتراك في جامعة قومية. انظر: يرو، العرب والتترك في العهد العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤، ص ٣٢٣ وما يليها، والمقيد، (١٣ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣).

^(٣٨) المقيد، (٩ آذار / مارس ١٩١١).

^(٣٩) عبد الغني العريسي، «التاريخ يسجل»، المقيد، (١٥ تموز / يوليو ١٩١٢).

^(٤٠) المقيد، (٢٣ أيلول / سبتمبر ١٩١٢).

^(٤١) المقيد، (١٠ كانون الثاني / يناير ١٩١٢).

وعامة، خاصة لتسليد قوة السوريين، وعامة لتعزيز العرب في الجامعة العثمانية. وهذه الحركة في رأيه لها أدوات كثيرة أهمها الصحافة. ثم يورد نقد الصحافة للأوضاع ومن ذلك ان نصف وارد ضرائب المعارف فقط يصرف على السوريين، وان حوالي ٦,٥ بالمائة من وارد ضرائب النافعة يصرف عليهم، وان واردات الاوقاف تصرف في غير سبيلها، هذا الى ان اكثر الموظفين لا يعرفون لغة البلاد، وان المحاكم تجري بغير العربية فتضيع الحقوق، وان السوريين يدفعون الاموال للمعارف فلا يتعلم ابناؤهم في المدارس الاميرية لأن الاساتذة جهلة بالعربية مما دفع الشعب للمطالبة بالحق في التعلم بالعربية. ويتتهي الى القول ونقطة الصحافة المتباداة بالاصلاح في سورية تنحصر في اللامركزية بأمور المعارف والنافعة والاوقاف دون غيرها، وتقوية المجموع السوري وبالتالي العرب بما انحصه الله من حقوقه الطبيعية^(٣٧).

وبعد سقوط وزارة كامل باشا (في ٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١٣) ومجيء وزارة محمود شوكت باشا، كتب زين الدين العمالي^(٣٨) لبيّن ما هو متفق عليه في الاصلاح، في اتجاه اللامركزية، فذكر: (١) جعل اللغة العربية لغة رسمية في بلاد العرب؛ (٢) صرف اموال المعارف والنافعة والاوقاف في البلاد نفسها التي تحصل فيها؛ (٣) جعل الخدمة العسكرية في الولاية نفسها في وقت السلم وتخفيض مدة الخدمة وقيمة البدل؛ (٤) انتخاب المجلس العمومي من الاهالي مباشرة على حسب عدد نفوس الطوائف، وتوسيع صلاحيته في امر نصب المأمورين وعزلهم؛ (٥) انتقاء المأمورين من ذوي الكفاءة والاخلاق الفاضلة، وترجيح المأمورين الوطنيين على غيرهم، ومراعاة عدد الطوائف في تعيينهم لتتم المساواة^(٣٩). ولعله عبر في هذا عن الاتهامات السائدة بالنسبة للاصلاح على اساس اللامركزية.

ويدور الحديث واسعاً في الصحف والكتابة عن أهمية اللغة العربية. فهي اساس الجنسية، وهي الرابطة والمهد، وهي لغة العلم والادب، وهي لغة الاسلام الجامعة، وهي قاعدة النهضة^(٤٠). وكان موضوع العربية محورياً بالنسبة للتعليم، وفي الموقف من المدارس الاجنبية وتزايد النقد الموجه اليها^(٤١).

(٣٧) القيد، (١٦ نيسان / ابريل ١٩١٢). وبهذه المناسبة يورد العريسي نقديراً لانتشار التعليم، فيذكر ان بيروت ثاني في القدمة، فسكانها ١٠٠٠٠٠ بينهم ٢٠٠٠٠ طالب، وهي نسبة لا مثل لها - في رأيه - إلا في القاهرة، وسكان دمشق ٢٠٠٠٠٠، وعدد الطلبة فيها ٦٠٠٠، وسكان حلب ٢٠٠٠٠٠، والطلبة فيها ٤٠٠٠.

(٣٨) نشر زين الدين العمالي مقاله بعد الانتهاء من وضع لائحة بيروت الاصلاحية (٣١ / ١ / ١٩١٣). ويحتمل انه اطلع عليها، وإن كان هناك بعض الاختلاف بين ما اوردته وبين مخرى اللائحة المذكورة.

(٣٩) للقيد، (٦ شباط / فبراير ١٩١٣).

(٤٠) انظر: القيد، (٨ و ١٥ و ٢٨ شباط / فبراير ١٩١١)؛ (٢٩ ايلول / سبتمبر ١٩١٢)؛ (١١ آب /

اغسطس ١٩١٢)، و(٦ و ٢٣ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣).

(٤١) انظر عبد الغني العريسي في: القيد، (١٦ نيسان / ابريل ١٩١١)، ومحمد جميل بهيم في: القيد، (١٥ =

هذا هو الاطار الفكري الذي نشأت فيه الجمعيات العربية في العقدين الاولين للقرن العشرين. ويلاحظ في هذا الاطار اتجاهان فكريان متداخلان، الاول والاكثر اتصالاً هو اخط العرب الاسلامي، الذي صدر عن الثقافة العربية الاسلامية، جذوره في التراث بما فيه من مفاهيم عن الامة، ولكنه تعرض للآراء الحديثة في الوطنية والقومية. وهو يؤكد على الهوية العربية، وعلى فكرة الامة العربية بروابطها اللغوية والتاريخية، وقد يضيف اليها فكرة النسب، وفيه تركيز على اللغة العربية خاصة. وقرن هذا الاتجاه بين العروبة والاسلام، مع التأكيد على النهضة العربية وعلى العناية باللغة العربية ويجد في التراث مقومات له. وهو يدرك في الوقت نفسه معنى الوطنية، ويرى فيها سبيلاً لوحدة الكلمة والمصلحة بين الفئات الدينية والأثنية.

والاتجاه الثاني هو خط العربية. ويبدو انه تأثر ابتداء بالفكر الغربي (الفرنسي خاصة) في الوطنية، ليجد في العربية رابطة لابتداء القطر تشدهم الى بعضهم في وجه التحديات، داخلية وخارجية. ومثل ذلك في فكر رفاعة الطهطاوي، ثم لدى بعض المفكرين في مصر وبلاد الشام، لمواجهة الطائفية من جهة، ولتحقيق المساواة بصرف النظر عن العقيدة او الاصول البشرية. وفي هذا النطاق كانت اصوات قليلة تدعو للثورة على الترك. وجد هذا الاتجاه في العربية (لغة وثقافة) قاعدة مشتركة، وازداد التأكيد عليها واتسع لتكون الرابطة الاساسية ولينتقل التفكير بها كرابطة من اطار قطر الى العرب، كما يبدو في مطلع القرن العشرين.

ويبدو جل المفكرين اللذين توسعوا في الكتابة عن امة عربية وفور عربي ذاتي بين عملي الاتجاه الاول، وهؤلاء المفكرين^(٨٦) صلة وثيقة بالتراث بل ورجع بعضهم الى التاريخ لتدعيم فكره. وكان الخطر الخارجي بالنسبة لهم يمثل التحدي الاساسي، ولذا كان الالتزام بالرابطة العثمانية. ولما لم يحقق اعلان الدستور ما يرجون من اصلاح ومشاركة،

^(٨٦) نيسان / ابريل ١٩١١). وقد كتب محمد كرد علي في موضوع المدارس الاجنبية ورأى فيها في البداية انتفاحاً في قبول الطلبة وفوراً ايجابياً في تنشيط العربية حين كانت تدرس بها، ولكنها تركت العربية وصارت تقصر القبول على طائفة والمجتم وجهة مادية نفعية. فأكثرت تعليم الانكليزية ومبادئ التجارة. وبترك العربية، صارت المدارس الاجنبية وسائل للفرقة الثقافية والاستهانة بالتراث العربي وليث الثقافة الاجنبية، فهي تشارك الاستعمار في الاستغلال وفي سلب الطلبة هويتهم، اذ تجردهم من الحس الوطني وتترك تراثهم ولا تهتم بحاجاتهم مجتمعة، فتجعلهم يستهينون ببلادهم ويجهلون للغرب. انظر: سمير صيقل، «الحياة الفكرية في دمشق في مستهل القرن العشرين» محمد كرد علي ومجلة المنقبس، في: مروان بحيري، مدخل، الحياة الفكرية في المشرق العربي، ١٨٩٠ - ١٩٣٩

(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ١٦١ - ١٦٣.

(٨٧) وهذا يشمل عبد الغني العريسي وصموئيل قنصوي.

واهم من ذلك حين بدأت حركة التثريك، جربوها بشد داخلية إزدادت أهميته باستمراره
وعما بدا على الدولة من عجز في مواجهة الخطر الخارجي، فإزداد التأكيد على العروبة وتمثل
في الاتجاه الى اللامركزية الادارية والكيان الذاتي.

— بجانب الاتجاه القومي لدى مفكرين في الخط الاسلامي، هناك اتجاه قومي لدى
مفكرين في الخط العربي الحديث حيث تبدو الآراء القومية بصورة اوضح، وفي الوقت
نفسه يقلب عليهم ارتباط العروبة بالاسلام بصورة عضوية. هؤلاء درسوا في مدارس
حديثة دون ان تنقطع صلتهم بالتراث.

ومنهم الدكتور صلاح الدين القاسمي (ت ١٣٣٤ / ١٩١٦). وهو يرى ان اللغة
هي الرابطة الاساسية للامة، وان اصلاح اللغة يعني اصلاح حال الامة. كما انه يجد في
العناية باللغة القومية وآدابها مقياس تماسك الامة، اذ يقول «ويقدر محافظة الاسم على لغتها
وعنائها بأدائها تزداد قوى جامعته صلابه»، وتحفظ لها كيانها^(٨٧). ومن جهة أخرى فإنه «ليس
ادعى لإبادة حياة الامة... من السعي وراء اماتة لغتها».

لذا ركز القاسمي على أهمية اللغة في التعليم وفي الوعي القومي، فهو يرى ان أول
خطوة لاصلاح التعليم ان يكون بالعربية، لأنه ثبت ان الرجل اذا اخذ العلم بغير لغته فإنه
لا يرجى منه في الغالب اي خير لقومه، لأن اللغة من الدلائل الكافلة لتقويم الحياة القومية،
ومتى تعلم الانسان بغير لغته فإنه يصعب عليه ان يبحث فيهم من روح علمه بلغة قومه. ولذا
فهو يرى ان اهمال الآباء «هو الذي سبب لنا هذا العجز في ميزانية التقدم».

ولا يكتفي القاسمي ببيان ان اللغة والثقافة العربية اساس تكوين الامة - وهي
نظرة لها اصولها في التراث - بل يذهب الى ان اللغة بعد ذلك تبث في نفوس ابنائها حب
الوطن، وبذلك يجمع بين فكرة الامة العربية وفكرة الوطنية انطلاقاً من اللغة، ولكن تبقى
فكرة الامة العربية هي الاساس، وهذه خطوة مهمة في فكرته القومية^(٨٨).

ويتخذ القاسمي وجهة قومية واضحة. فتحدث في محاضرة له عن «القومية في
الامم» ولا حظ التنبيه لفكرة القومية او الجنسية في البلاد العثمانية، وأشار الى النقاش
حولها، ليبين انه بين مطلع على الاصول يؤيدها «كمبدأ سياسي سام او عامل من عوامل النهوض
والارتقاء. وبين جامل بحقائق التاريخ وسر تقدم الامم يناهضها بدعوى انها مدعاة لتفريق الكلمة»،
وهو بهذا ينقد اصحاب الدعوة للجامعة الاسلامية. ويذهب الى ان العصبية الدينية كان

(٨٧) الخطيب، صلاح الدين القاسمي، ص ٢٧ - ٢٨. والدكتور صلاح الدين القاسمي هو سكرتير جمعية
النهضة العربية التي أسست سنة ١٩٠٦.
(٨٨) المصدر نفسه، ص ٤٤ - ٤٦.

لها فيها مضي شأن يذكر يوم وجدت الامم فيها مصلحتها، واما في عصره، وبعد الارتقاء، فإن الامم وجدت نفسها مضطرة لأن تلثف حول عصبية اخرى ونمفي بها القومية لأنها برأيا اجدى لبقائها واجدر بارتقائها بل ووجدت فيها في الوقت نفسه سبيلا الى خلعة الدين والانسانية معاً. لقد كتب القاسمي في فترة نشاط للقومية في اوروبا ورأها بطروف عصره لازمة للبقاء والنهضة، وهي لا تتعارض مع الدين بل هي سبيل لخلمته.

ويذهب القاسمي الى ان فكرة القومية، وان تكن حديثة النشأة في البلاد العثمانية، الا انها ليست بدعة الجيل بل بنت الضرورات الاجتماعية، وهي ستموما دام التنافس بين العناصر موجوداً لأنها تخضع لنواميس اجتماعية طبيعية ترجع الى ان الامة تتطلب ان تحفظ حياتها بحفظ لغتها وعاداتها وتقاليدها ولتقف في وجه من يهددها او يحاول ان يسلبها مقوماتها.

وهو يرى ان القومية من اعظم عوامل النهضة، وان تاريخ النهضة «البت لنا ان الامم المتقدمة اليوم لم تتمتع بالحياة الاجتماعية والسياسية الا عندما تشبعت نفوسها بفكرة القومية وأزنتها منزلة الاعتقاد الراسخ»^(٨٥).

ولا يكتفي القاسمي بالإشارة الى دور القومية في الوحدة الالمانية والاطالية والامريكية وغيرها، بل يذكر ادراك الأتراك لهذا الدور «فقاموا بياهون قوميتهم ويتفنون بذكري وطنهم، واخذوا يعملون على ترسيخها بانشاء الجمعيات واصدار المجلات، وهو ما حصل بعد اعادة الدستور، لينتهي الى الدعوة لفكرة القومية بين العرب قائلأ: «فمضى ان يكون لنا نحن العرب من ذلك درس نافع يحملنا على الاخذ بالجنيد المقيد، وطرح النظريات الرثة البالية في عصر ليس الحكم فيه الا للقوة والمصلحة القومية»^(٨٦).

والقومية التي يريدها القاسمي ليست علوانية بل هي لحفظ الذات وللبناء، بل وهو يدعو لحفظ الجامعة العثمانية. ولعل هذا يوضح نظرتة للعلاقة بين الترك والعرب. فقد كتب مقالاً بعنوان «المسألة العربية ونشأتها»^(٨٧) ينتقد فيه موقف الأتراك السلبي والمحقر للعرب، ويوضح ان سببه هو في خشيتهم «ان تسري فكرة الخلافة العربية فتشرب في نفس الكبير والصغير ومن ثم تقوم الامة بعضها على بعض وهناك الطامة الكبرى». وهو ينسب ذلك الى دسائس الخونة، ويؤكد على الجامعة العثمانية. ثم يعود ليبين ان العرب ليسوا سواء فبعضهم يتخذ المسألة العربية لخدمة مآربه الشخصية، ولكن البعض الآخر يتحرك بدافع الغيرة على وطنه وابناء جلدته، وهو يرى الخير في هؤلاء ويرى انهم يؤكدون هذا الاتجاه ليقفوا بقوة «في وجه

(٨٥) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٨٦) المصدر نفسه، ص ٤٣.

(٨٧) صلاح الدين القاسمي، «المسألة العربية ونشأتها»، المقتبس، المجلد ٤٣ (٨ شباط / فبراير ١٩٠٩).

كل من يريد ان يكيد لهم او يضرهم لقوميتهم السوء او يعمل على نكابتهم بهضم حقوقهم»، وهذا برأيه موقف سليم . وهو لا تهمه التسميات بل المهم تأكيد الرابطة العربية ، «وليقلوا انهم عرب أولاً وعثمانيون ثانياً» ، لأن التمسك بمبدأ القوميات واضح في البلاد المتعددة بين اعرق الامم .

بعد هذا ، يرى القاسمي ان اقل ما يفيد مبدأ القوميات هو ان يعلم الشعب فضيلة الاعتماد على النفس . واذا كان الدستور سوى بين العناصر فإن ذلك لا يكفي للنهضة ، اذ لا تقدم لشعب «ما لم يستعن بقوة نفسه» . وهو لذلك يرى ان «النصرة القومية مشروعة ما دام المرء يسعى للدفاع عن حقوق امته مدفوعاً بسائق الوطنية الصحيحة» ، وهي نظرة تدل على قدر من التفهم للتباين بين القوميات وعلى تقدير للقومية السليمة^(٨٨) .

هكذا تناول القاسمي مفهوم القومية العربية . ومع انه اشار عرضاً الى العنصر فإنه اعتبر اللغة والادب رابطتها الاساسية ، ورأى - في فترة صعود القومية في اوروبا - انها وراء قيام الدول الحديثة وانها اساس التقدم والنهضة . وهو يدعو العرب ان يأخذوا بهذه الفكرة كما فعل الترك ، « فالقومية ضرورية ومشروعة لأنها تهدف الى حفظ حقوق الامة العربية والنهوض بها » . ويجدر أن نتذكر أن القاسمي نشأ في بيت علم وثقافة حديثة .

ويمثل الاتجاه القومي لدى عبد الغني العريسي (١٨٥٠ - ١٩١٦)^(٨٩) ، فقد كتب مقالات في المفيد عن دور العرب في التاريخ ، وعن الامة العربية ومقوماتها ، وعن العلاقة بين العرب والترك .

درس العريسي في مدارس اهلية اسلامية ، تعنى بتنمية الوعي العربي وبالانتماء الاصلاحي الاسلامي ، وتكون اتجاهه العربي القومي في بلده^(٩٠) ، ولعل اطلاعه على الفكر

(٨٨) الخطيب ، صلاح الدين القاسمي ، ص ٧٤ - ٧٥ .

(٨٩) درس العريسي في المقاصد ، ثم في الكلية الثمانية الاسلامية التي أسسها الشيخ عباس الازهري عام ١٨٩٨ . وبعد ان شارك في النشاط القومي وفي تحرير المفيد ، سافر الى باريس في ٣١ كانون الثاني / يناير ١٩١٢ ، حيث درس الصحافة والعلوم السياسية وعاد الى بيروت في ١٠ آب / أغسطس ١٩١٣ . وكان عضواً في العربية الفتاة ، وعمل بنشاط أثناء إقامته في باريس للاعداد للمؤتمر العربي الاول . انظر : العريسي ، خطرات المفيد ، ص ١٠ وما يليها .

(٩٠) نقلت المفيد ، (١٦ نيسان / ابريل ١٩١٢) ، نص محاضرة لعبد الغني العريسي في باريس بعنوان «الحركة الفكرية في سورية» ، جاء فيها : أنشئت للمدارس الأجنبية في بيروت بكثرة وفي لبنان وحيفا وحكا وطرابلس وبالا ودمشق ، ولم تعد الحركة الفكرية إلا من الوجهة العلمية . أما المدارس الاسرية فقد أفادت من الوجهة العلمية وتعلمت الحكومة بأن أخرجت لها موظفين دون ان ترى فيهم النزعة الوطنية . أما المدارس الاهلية فملئها بالمول والاعتماد في هذه الحركة الفكرية ، فهي التي أفادت من الوجهة العلمية والوجهة الوطنية والوجهة الثمانية . انظر ايضاً مقال احمد جليل يهم عن الكلية الثمانية الاسلامية ، في : المفيد ، (١٥ نيسان / ابريل ١٩١١) . وفيه يحمل =

الغربي بعد سفره الى باريس (١٩١٢ - ١٩١٣)^(١١) جعله أكثر وضوحاً في عرض افكاره القومية .

أكد العريسي على فكرة الامة العربية، وتحدث عنها في عدد من مقالاته^(١٢). واشاد بدورها وبفضلها . وكماها فخرأ «ان أنبت الله منها رجلاً عمت شريعته الأرض»، وهي جديرة بذلك الفخر اذ «ان العرب اكرم الامم عنصراً وبغير الشعوب جوهراً» . وهو يقرن هذا المجد بالاسلام ، اذ جاء النبي الكريم وأخرجها من رقة الاوهام الى فضاء الحقيقة، ومن عبادة الخلق الى عبادة الحق، ومن أسيرة الذل الى متسع العز، ومن دائرة التقليد الى الحرية المطلقة^(١٣). وهو يتحدث عن دور العرب، فهم دوخوا الأرض وفتحوا الاقطار، وهم الذين نقلوا علوم اليونان ليأخذها الغرب عنهم . والحرب لهم فضل وسبق في العلم والحضارة وقد تتلمذ عليهم الأوروبيون وأفادوا منهم في النهضة . وقد جعل الله في العرب حيوية لا تنضب، حيوية تمكنهم من اعادة المجد والفخار للامة الاسلامية بأسرع وقت^(١٤).

ويذهب العريسي الى ان النبي العربي القرشي قرر هذا الفضل للعرب، وقرن بين عزهم وعز الاسلام، وأوصى بهم خيراً، وحذر من الاساءة اليهم او الى العربية «فانا عرب، وقد بعثني الله من بينهم نبياً» . فترحاً للذين يسيئون اليهم وسحقاً، وويل للذين ينلون لفتي وشيعتي رمقاً^(١٥).

ويلاحظ العريسي ان الامة العربية حافظت على ميزاتها وخصائصها رغم ظروفه الغزو والقهر، فقد اندرست امم كثيرة «وفقدت ميزاتها القومية» الا الامة العربية . وينبه الى نقطة فريدة وهي «ان كل الامم التي غلبت على امرها اكتسبت خصائص الغالب، الا هذه الامة فقد اكتسبت

= يهتم على اغراض الارساليات الاجنبية، ويرى في هذه المدرسة وكلية اسلامية في سورية تغني المسلمين عن الاجانب وتدرأ عنا مصالهم الخفية » .

(٩١) عن سفر العريسي الى باريس انظر: مقال المقيد، (٢٨ كانون الثاني / يناير ١٩١٢)، في: العريسي، مختارات المقيد، ص ٦٥ - ٦٧ .

(٩٢) انظر مثلاً: المقيد، (١٢ آذار / مارس ١٩١١)؛ (٨ ايار / مايو ١٩١١)، و(٢٢ ايلول / سبتمبر ١٩١٢)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ٤٥، ٤٩ و ٩٣ على التوالي.

(٩٣) انظر: عبد الفتحي العريسي، «مولد نينا عليه الصلاة والسلام»، للمقيد، (١٢ آذار / مارس ١٩١١)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ٤٥ - ٤٦ .

(٩٤) المقيد، (٩ حزيران / يونيو ١٩٠٩)، و(٢٨ كانون الثاني / يناير ١٩١٢)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ٤٣ و ٦٢ - ٦٤ على التوالي.

(٩٥) المقيد، (١٢ آذار / مارس ١٩١١)، وجاء في المقيد، السنة ٤ (كانون الثاني / يناير ١٩١٤): «اجبوا العرب لثلاث لأن عربي والقرآن العربي وكلام أهل الجنة عربي، وحب العرب ايمان وينضمهم نفاق»، وإذا ذل العرب ذل الاسلام... الخ .

الغالب عجزاتهم. ويعمل ذلك بأن الامة العربية، غالبية او مغلوبة، لها مقومات تحفظ ذاتها وخصائصها، فهي «تضم بين افرادها ذرات مدنية وحياة طيبة»^(٩٦).

ويتناول العريسي مقومات الامة، وعناصر القومية العربية، فيعود الى التراث ويفيد ايضاً من الآراء الحديثة. فالعربية قاعدة العروبة، وقد نزل القرآن بالعربية وثبت ذلك. يقول العريسي «والذي نفس محمد بيده لم ينزل الله كتابه قرآناً عربياً الا لعرب الشعوب»^(٩٧). وفي المفيد مقالات عدة لعل بعضها بقلم العريسي (احد مؤسسيها) تؤكد اهمية اللغة فتعتبرها «أداة لقوام العنصر ووسيلة لجماع النهضة» وترى «حياة العرب بحياة لغتهم»، فاذا اندرست اللغة زالت الهوية وعفي على القوم^(٩٨).

ويشير العريسي الى مقومات الامة في حديثه عن الرابطة بين العرب مسلمين ومسيحيين، فيبين انهم يرتبطون برابطة الجنس واللغة والوطنية^(٩٩). واذا كانت الوطنية في هذا المقال عامة تشمل حتى الترك، فإن رابطة الجنس مع اللغة تشمل العرب عامة.

وفي باريس تعرّف العريسي على الآراء الغربية في القومية، كما يبدو من تمحيده لمقومات الامة في كلمته في المؤتمر العربي الاول في باريس في ٢٠ حزيران / يونيو ١٩٣٠، إذ يبين ان الجماعات (اي الامم) لا تستحق هذا الاسم الا اذا جمعت - على رأي علماء اللان- وحدة اللغة ووحدة المنصر، وعلى رأي علماء الطليان وحدة التاريخ ووحدة العادات، وعلى مذهب ساسة الفرنسيين وحدة المظمح السياسي. فلماذا نظروا الى العرب من هذه الوجوه الثلاثة، علمنا ان العرب تجمعهم وحدة لغة ووحدة عنصر، ووحدة تاريخ، ووحدة مظمح سياسي، ولحق للعرب بعد هذا البيان ان يكن لهم على رأي كل علماء السياسة دون استثناء حق جماعة. ويبدو ان العريسي هنا يريد تأكيد حق العرب كأمة فأورد النظرات الاوروبية للموضوع ليقول ان كل هذه النظرات تؤكد حق العرب^(١٠٠).

ويعد عودته من باريس كتب مقالاً^(١٠١) يبيد فيه رأيه الخاص في مقومات الامة،

(٩٦) المفيد، (كانون الثاني / يناير ١٩١٢)، في: العريسي، مختارات المفيد، ص ٦٣.

(٩٧) المفيد، (١٢ آذار / مارس ١٩١١).

(٩٨) انظر: المفيد، (٢٠ تموز / يوليو ١٩٠٩)، و(٢٤ آب / أغسطس ١٩٠٩)، في: العريسي، مختارات المفيد، ص ٢٠٤ و٢١٥ - ٢١٦ على التوالي.

(٩٩) المفيد، (١٨ ايار / مايو ١٩١١)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ٤٥.

(١٠٠) كوترلي، وثائق المؤتمر العربي الاول ١٩١٣: كتاب المؤتمرات والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به، الممولة العثمانية وطرولف نشأة الحركة العربية، ص ٤٢ - ٤٣.

(١٠١) عبد الغني العريسي، «يؤسم العرب لنحيا ويؤسم العرب نموت»، في: العرب، (١٥ كانون الأول / ديسمبر ١٩١٣)، في: العريسي، مختارات المفيد، ص ١١٨ - ١٢١. ألفت المفيد مراراً، فكانت تستأنف الصدور باسم فق العرب، ولسان العرب. وهذا المقال كتب بعد المؤتمر العربي الاول بباريس.

فيبين انه يعني بالعرب «كل من ربطته بهذه الامة وحدة اللغة، وصلة النسب، ونزعة العرب». وهذا يضيف «نزعة العرب» الى رأيه قبل سفره الى باريس، وكأنه تأثر بالفكرة الفرنسية في دور الارادة في تكوين الامة. ويوضح ان هذا ملهه في الجنسية (او القومية)، على اختلاف مع علماء الالمان والفرنسيين في تحديد الجنسية، فالالمان - برأيه - لا يتطلبون بلصحة الجنسية غير وحدة اللغة والنسب، والفرنسيون لا يشترطون غير النزعة، ويضيف «اما نحن فلا نعتبر العربي الا اذا اعرفت فيه الشروط الثلاثة». ويبدو انه اتخذ هذا الاتجاه في ضوء الاوضاع العملية، اذ لاحظ ان البعض تضمهم أصرة اللغة ولحمة النسب ولكنهم يعملون لغير قومهم، فهم «براء من هله الجامعة»، وان الكثير من الساسة يتجهجون بالنزعة العربية دون صلة من نسب او لغة ولكنهم سرعان ما ينقلبون على هذه الامة، وهكذا ينتهي الى القول «فالعربي من وصلته رابطة من نسب ووحدة من لغة وكان تواقاً للعرب نزاعاً اليهم يغار عليهم».

ويؤكد العريسي على الهوية العربية امام الاتجاه الطوراني، فيبين ان العرب خلقوا عرباً ولا يمكن ان ينسلخ الرجل عن ماهيته. ويعزز فكرته حين يبين ان الامة تراث تكوينها النفسي والثقافي وحتى الفيزيولوجي، فيقول: «فاما من الوجهة المعنوية فان كل ما وقع في انفسنا وطباعنا واخلاقنا وعاداتنا ثمرة الدؤوب المتواصل الذي قام به الاجداد»، وينتهي الى «ان العواطف القومية مجار حيوية في الشعوب». بل ان الجنسية (القومية) العربية تكونت في الماضي وهي تعبير الامة العربية عن ذاتها.

وهو لذلك يهاجم الاتجاه الاتحاديين الى التترك، ويدعوهم الى مراعاة العواطف القومية ويبين أن ذلك عين السياسة، وان الحركات الانفصالية لم تكن الا نتيجة للتنكر للنزعات القومية ومحاولة التسلط على الاقوام بالقوة والقهر، ويذهب الى اعتبار هذا الاتجاه نوعاً من الاستعمار ليرفضه بقوة قائلًا «فنحن العرب امة حية لا تقبل الاستعمار بوجه من الوجوه»^(١٠٢)، وفي ذلك تحذير صريح للاتحاديين.

ويلاحظ من جهة اخرى ان العريسي تطرق الى الوطنية باشارات محدودة، وركز على القومية العربية، وهذا له دلالة في تطور الوعي العربي. فالعريسي يؤكد على الوطنية رابطة ويبين «ان الدين الاسلامي لا ينفي الوطنية، فهو حريص على اخاء المواطنين من غير المسلمين، حفيظ لمساواتهم، رفيق بحريتهم، فلهم ما لنا وعليهم ما علينا». فهو يريد تقرير مساواة المواطنين من غير المسلمين، ويبين ان اتحاد المسلمين ونهضتهم فيه حياة مواطنهم غير المسلمين ورخاؤهم،

(١٠٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١١٩ - ١٢٠، حيث يقول: «فنحن عرب عثمانيون، مهما حاول الغلاة الاتحاديون نقض هذه الجنسية، لأن الجنسية وديعة قد انتقلت اليها دون أيادنا. . . فهي ضمانات بتناقلها الابناء من الاجداد للأحفاد، ويا ويل من يثون هله الوديعة».

وهو يرى في الوطنية اضافة الى اللغة والجنس رابطة بين العرب مسلمين ومسيحيين^(١٠٣). وربما اراد بالوطن سورية، ولكنه في مقاله ولا عرب ولا ترك يشير صراحة الى الوطن العثماني كرابطة^(١٠٤). وهو في مقدمته لكتاب البين يؤكد على ان حرية ابناء الوطن وحقوقهم واحدة^(١٠٥)، ويدعو الى الفضيلة الكبرى وهي حب الوطن ويرى ذلك واجباً اساسياً على كل رجل لأن مستقبل الوطن بأبنائه.

والعربي بعد ذلك يؤكد العثمانية ويكرر الاخلاص لها ويوفق بينها وبين المجاهد القومي بالدعوة الى لا مركزية معتدلة، تراعي فيها خصائص العرب وعواطفهم القومية^(١٠٦).

وفي كتابات العربي الكثيرة عن العلاقة بين العرب والترك خير دليل لتطور هذه العلاقة ولتنرج الفكر القومي خاصة اذا تذكرنا ان جريدة المفيد كانت تعبر في الكثير مما يكتب فيها عن الجمعية العربية الفتاة^(١٠٧)، وان العربي كان من اعضاء هذه الجمعية، وله نشاط واسع في الحركة القومية^(١٠٨). وهذه ناحية تستحق دراسة تفصيلية ليس هذا مكانها، وتكفي بعض الملاحظات.

يلاحظ ابتداء ان العربي، كالقاسمي، لا يرى اثاره موضوع الخلافة العربية لأنه صار سبيلاً لاثارة التفرقة بين العرب والترك، واتخذ وسيلة للانتفاع، وأدى الى الريبة لدى اوليائه الامر^(١٠٩).

ويبدو العربي حريصاً على الروابط مع الترك، ويشير هنا الى رابطتين اساسيتين: اولاهما رابطة الدين وهي الوحيدة التي تبقى مستحكمة ولو تداعت سائر الروابط، وثانيتهما

(١٠٣) المفيد، (٢٠ حزيران / يونيو ١٩١١)، في: العربي، المصدر نفسه، ص ٥٣ - ٥٤.

(١٠٤) للمفيد، (٨ ايار / مايو ١٩١١)، في: المصدر نفسه، ص ٤٧ - ٤٩.

(١٠٥) بول دوير، كتاب البين، ترجم عبد الغني العربي (بيروت، ١٩١١)، ص ٢٣ - ٢٤، حيث يقول: ينبغي لفتياننا ان كانوا خيوسين على حريتهم وحقوقهم ان يحترموا حرية ابناء وطنهم وحقوقهم. وهو يدعو الى العمل لهذه الامة وعلى حبها العميق في غابر ايامها وجنحها وفي حاضر مصائبها إذ انها «قتل المظلة والكرامة». المصدر نفسه، ص ٢٥.

(١٠٦) للمفيد، (٢٣ ايلول / سبتمبر ١٩١٢)، في العربي، مخترات المفيد، ص ٩٥. ويشير رشيد رضا الى مخوف الترك من فكرة الخلافة العربية. انظر: المختار، السنة ١٢، المجلد ١٢ (١٩٠٩)، ص ٩٥٨.

(١٠٧) انظر: العربي، المصدر نفسه، خاصة ص ١١٩، ١٢٢ و ٢٠٤.

(١٠٨) انظر: الخالدي، جولة في اللكريات بين لبنان وفلسطين، ص ٩٩، المفيد، (٤ ايلول / سبتمبر ١٩١٢)، ودروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٤٨٠.

(١٠٩) للمفيد، (٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١١).

رابطة الوطنية، أو العيش في وطن واحد^(١١٠). ومع ان العريسي يؤكد على التوافق بين الاسلام والقومية، ويؤكد على العربية لأهميتها في الاسلام، فانه هنا يؤكد على الاسلام وعلى الخلافة الاسلامية ليواجه اصحاب النزعة الطورانية الذين يتحدثون عن امبراطورية عثمانية يسود فيها الترك، فيذكر بما لمحق الخلافة من القوة الهائلة عند الازمات، وبأثر الاسلام الذي لا يبارى في النفوس^(١١١).

لقد كان الخوف من التوسع الغربي عاملا مهما في التمسك بالعثمانية، رغم الخلاف المتزايد بين العرب والأتحاديين^(١١٢)، الا انه يقرن ذلك بالمطالبة بحقوق العرب، وهو يبدأ بطلب الحريات، والمساواة بين العرب والترك^(١١٣)، ولكنه ومع تزايد الاخطار يذهب ابعد من ذلك في طلب الاصلاح، وخاصة بعد غزو ايطاليا لطرابلس^(١١٤). فكتب في مطلع السنة الرابعة للمعيد (كانون الثاني / يناير ١٩١٢)، ان المفيد «عامل لمصلحة الامة العثمانية بنهوض الامة العربية»، وانه يريد صلاح الآخرين بصلاح العرب. وبعد ان يعرض آراؤه الاصلاحية ومنها تأييد العربية في مدارس الحكومة ومساواة العرب بالعناصر الاخرى، يقول وان خطة المفيد عربية عثمانية تدل عن العرب كل اذية وتناضل عن حقوقهم، ولكنه ينتهي الى انها توالي خط الحزب الحر المؤتلف، لاتفاق الاتجاه، كالمحافظة على كل عنصر وابقاء حصص المعارف في كل ولاية لنفسها وارجاع اوقافنا الى معارفنا^(١١٥). وهو يوضح نظريته في مقال ثانٍ فيهاجم سياسة الاتحاديين القائمة على السيطرة والتتريك، ويصفها بأنها سياسة ابتزاز واعتصام، سياسة قهر وتسخير، ويؤيد سياسة حزب الحرية والائتلاف التي «تقوم على تعليم كل عنصر بما يقدمه من المال، وترقية كل ولاية في الاقتصاد بما تدفعه من الرسوم، وحفظ لغة كل قوم من الانقراض، وادارة كل بلد برجال يفهمون اهلها، والنظر للشعوب نظرة الاخاء»^(١١٦).

(١١٠) العريسي، «لا حرب ولا ترك».

(١١١) يقول العريسي: «ونحمد الله ان تغلب معنى الخلافة الاسلامية على الامبراطورية العثمانية، وظهور لاولها الامرا لهذا المعنى من القوى الهائلة إذا اشتدت الازمة... وأولى بلداننا وساقنا ان يوعزوا لجامع (صاحب جريدة طنين) فيضيموا ان اطلاق الامبراطورية العثمانية على هذه المملكة لها عس عواطف المسلمين وتقطع به قوة المؤيدين». انظر: عبد الغني العريسي، «الله اكبر» المفيد، (٢٠ حزيران / يونيو ١٩١١).

(١١٢) انتظر: فؤاد حستى، في: المفيد، (١٤ ايار / مايو ١٩١١)، ورشيد رضا، في: المفيد، (٢٣ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١١).

(١١٣) للمفيد، (٢٣ تموز / يوليو ١٩١١).

(١١٤) هاجم العريسي الاستعمار الايطالي وبخاصة في مقاله «الموت الشريف»، المفيد، (١ تشرين الاول / اكتوبر ١٩١١)، في: العريسي، مختارات للمفيد، ص ٥٩ - ٦٠، وراى في احتلال طرابلس مقدمة لاحتلال غيرها. وبعد ضرب الايطاليين لبيروت هاجم المطامع الغربية ودعا للصمود، انظر: المفيد، (١٤ آذار / مارس ١٩١٢). (١١٥) للمفيد، (كانون الثاني / يناير ١٩١٢)، في: العريسي، مختارات للمفيد، ص ٦٢ وما يليها.

(١١٦) عبد الغني العريسي، «أبنا اسق أن يتبع»، المفيد، (٤ آب / اغسطس ١٩١٢)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ٨٨ وما يليها.

وكشفت حرب البلقان عن ضعف الدولة، وراح العريسي يندد بالسياسات الغربية وطمعها في الأراضي العثمانية، ويشير الى تصريحات بوانكاره عن مصالح فرنسا في سورية ولبنان، ويشكك باطماع انكلترا، ويطلب من الدولة ان تسرع في الاصلاح العام لوقف مطامع الدول ولتركيز الوضع، ويؤكد على العدل بين جميع العناصر.

ومع ازدياد الخطر راح العريسي يؤكد على الاصلاح على اساس اللامركزية، ويطلب اشراك العرب في الدولة على اساس المساواة في التمثيل والمشاركة في تسيير الامور، مع تأكيد وحفظ الحياة الوطنية والكيان الجنسي^(١١٧). ولكن تطرف الاتحاديين واساليبهم المتوترة تجاه طلب الاصلاح اثارت القوميين، وراح العريسي يدعو للتضامن بين العرب، فالقوة هي الاساس ولن يكون الاصلاح حقيقياً دون القوة والاعتماد على الذات. ونلخص في كتابته الاتجاه للكيان الذاتي حين يقول «فلننا نعتبر كل اصلاح لا يبنى على قوتنا فهو أبتروكل حق لا يوسد الى أيدينا فهو مرء»^(١١٨)، وينتهي الى القول «وسلام على العرب يوم لا يعتمدون في اصلاح امرهم الا على انفسهم»^(١١٩). ويذهب في مقال «فتى العرب وواجبه العام»^(١٢٠) خطوة أبعد اذ يبين ان واجب كل فتى نحو امته واجب بقاء، بل واكثر من ذلك واجب انهاء. وهو يشعر بالسخط العربي من موافق الاتحاديين ويدعو «اخواننا فتيا العرب» الى تأييد حق الامة ازاء السلطة وإلى الاعتماد على النفس، ومهما تكن الصعاب فإن السدود التي تقام ازاء حق الامة ستندك تحت همم فتيا العرب.

ويعد ان كان العريسي يبين ان اهدافه هي اهداف حزب الحرية والائتلاف راح يؤكد انه هو وجماعته لا ينتمون لحزب، «بل نحن حزب قومنا»، فمن يراعي حقوق قومه من الحزبين - الاتحاديين او الائتلاف - تعاونوا معه. وهو يؤكد «عل ان حزبنا لا يفتنا من تسديد قواه بحيث تكون له ذاتية خاصة»، فإن أعرض عنه الحزبان وكان له في كل بلد قلوب خائفة وهزائم صادقة تعلم كيف تصون حقها وتحفظ قوماها يوم ينقضها المبطون»^(١٢١). فهل كان العريسي في هذا يشير الى العربية الفتاة ؟

ويتحدث العريسي عن تطور الامة في التاريخ، ليعين ان آخر مرحلة في التطور هي «طور العقول» الذي يدافع عن حق الفرد وحرية افكاره واخلاقه ومعتقداته ليخلص الى مثل

(١١٧) المفيد، (٧ كانون الثاني / يناير ١٩١٣)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ١٠٢ وما يليها.

(١١٨) عبد الفتى العريسي، «الفتى في السياسة»، المفيد، (٢٨ آب / اغسطس ١٩١٣)، في: العريسي،

المصدر نفسه، ص ١١٢ وما يليها.

(١١٩) فتى العرب، (١٥ كانون الاول / ديسمبر ١٩١٣)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ١١٨

وما يليها.

(١٢٠) فتى العرب، (١٦ كانون الاول / ديسمبر ١٩١٣).

جديد اعل وهو «حق الجماعة القائم على الجنسية» او القومية، «والقاتل بان لكل شعب جمع وحدة العنصر واللغة ان يدير نفسه بيده». وهكذا تدرج للعريسي الى دعوة واضحة للحكم الذاتي استناداً الى فكرة القومية^(١٢١). وهو يرى العرب افضل الشعوب العثمانية للحكم الذاتي واجدراها به، اذ يبين في مقال له عن (الاصلاحات العثمانية ومكانة العرب الذاتية)^(١٢٢) ان الاصلاحات العثمانية لم تكن ناشئة الا عن ارادة احد السلاطين او عن رغبة الدول الاجنبية، وان اي شعب في الدولة لم يضع لائحة اصلاحية الا العرب، ولم يتم مؤتمر مثل مؤتمره^(١٢٣)، وان شعباً يحقق ذلك «لشعب صادق في اوافته، جريء في عزيمته، حر في سجيته قوي برجاله» ومثله لا يغمط له حق، وهم بعد ابعاد بصيرة واعز من كل الشعوب العثمانية التي سبقتهم في طلب الاصلاح. ولكنه يتحاط فيحذر للتلمذين من الطيش رغم ان ما قامت الدولة من اصلاحات هم العرب قليل، وفي الوقت نفسه يدعو ساسة الامتانة بأن يسرعوا في تنفيذ الوعود، فالعرب قاطنة الملك وعليهم يقوم.

وكان العريسي قد أعلن في كلمته في المؤتمر العربي الاول بباريس ان الارتباط بالدولة يتناسب وحفظ حقوق العرب وضمائها في الدولة^(١٢٤).

ويختتم العريسي رسالته الفكرية بوصيته التي كتبها بعد الحكم عليه بالاعدام غيائياً من قبل الديوان العربي في عاليه في صيف ١٩١٥، وقبل ذلك كان دخول تركيا الحرب وشطط الاتحاديين الذي بلغ مداه في اعدامات جمال باشا. وهو يصف في وصيته مظالم الترك واحكام جمال باشا، والجور الذي تعرضت له سورية من تجويع وتشريد للامر، ليقول عن الاثراك «لقد حاولوا قتل لغتنا وجريوا ان يمتوا عاطفتنا القومية، ويلبوا الجهد في تزييتنا فلم يفلحوا». وهو يرى في فظائع جمال باشا دفعاً للحركة القومية الى الجهاد ضد التتريك، وتوسعاً لنطاقها، ويضيف «وستجود سورية بالمبشرين بدين الاستقلال العربي»، ويدعو باسم القومية الى الاتفاق والاتحاد ونيل اية تفرقة مذهبية او اقليمية، وينتهي بالدعوة للوحدة العربية تحت راية القومية^(١٢٥).

لقد توسعنا في الحديث عن عبد الغني العريسي لدوره الكبير في الحركة العربية في

(١٢١) فني العرب، (١٨ كانون الثاني / يناير ١٩١٤)، في: العريسي، غفارات المقيد، ص ١٢٣.

(١٢٢) فني العرب، (٣ ايار / مايو ١٩١٤)، في: العريسي، المصدر نفسه، ص ١٢٧ وما يليها.

(١٢٣) يشير العريسي الى لائحة الاصلاح البيروتية الى المؤتمر العربي الاول في باريس في حزيران / يونيو

١٩١٣.

(١٢٤) كورثاني، وثائق المؤتمر العربي الاول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة

به، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية، ص ٤٤ - ٤٥.

(١٢٥) انظر: ثورة العرب: مقدمتها، اسبابها، نتائجها، ص ٢٤١ وما يليها.

الاتجاه القومي، فكراً وممارسة، ولأنه بلغ بالفكرة القومية مرحلة متقدمة من الشمول والوضوح.

وتناول عمر حمد موضوع الجنسية (أو القومية) العربية في مقالين بعنوان «كيف نعزز الجنسية العربية»^(١٧١). ويبدو أنه أحد أعضاء العربية الفتاة، وأنه تأثر بحركة القوميات في أوروبا. فهو يشير إلى حركة كبرى في العالم هي حركة الجنسية ليقرر أن الجنسية مبدأ أساسي في الإصلاح.

يبدأ عمر حمد بالسؤال: ما هي الجنسية ؟ ويجيب: «الجنسية هي ارتباط جماعة من الناس بلغة وتاريخ ووطن وتقاليد وعادات ومصالحة عامة»، ولذا يرفض رأي البعض^(١٧٢) في أن اللغة وحدها تكفي لتحديد الجنسية. وهو مع اقاربه بأهمية اللغة بل ويكوها أول المقومات، إلا أنه يرى «أن التكلم بلغة قوم لا يجعل الفرد منهم»، ويؤكد أنه لا بد من اجتماع هذه الشروط المهمة: «معرفة اللغة، والتاريخ العام، فالقربة، فالقيام في وطن واحد، فالاشتراك بالتقاليد والعادات، ثم الارتباط بمصلحة عامة». وهو هنا يضيف النسب إلى تعريفه الأول، كما أنه بصورة عامة يضيف فكرة التاريخ المشترك، والعادات والتقاليد، والشعور بالمصلحة المشتركة، إلى اللغة والنسب والوطن.

ويتساءل عمر حمد أن كانت الجنسية من مستحدثات هذا العصر أم هي قديمة العهد، وهو يرفض رأي البعض الذين يرون أنها حديثة من بنات القرن الثامن عشر أو بنت حركات نابليون - ويبين أنها قديمة في بني الإنسان ووجدت حين وجدت الممالك. ثم يرجع إلى تاريخ العرب ليقرر أن فكرة الجنسية موجودة عند العرب في تاريخهم القديم والحديث، ويشير إلى حادث النعمان بن المنذر ملك الحيرة مع كسرى ووفود العرب الذين وفدوا على كسرى بأمر النعمان «لإيقافه على أخلاق العرب وعاداتهم ليعرفوه بأن العرب اسمي الاجتناس واشرفهم ارومة واطهرهم عرقاً وانقاهم جرثومة»، لتعزيز رأيه. ويأتي للإسلام ليقول «أن النبي العربي الكريم كان حرس هذه الفكرة في العرب»، فحديثه مشهور بين المسلمين: «احبوا العرب ثلاث: لأبي عربي ولسان اهل الجنة عربي والقرآن عربي»، هذا إلى قوله للثأور: «أنا عربي وليس اعرابي». وهو يرى في ذلك دليلاً على اعتزاز النبي بجنسه وطيب غرضه، وينتهي إلى القول «والباحث المدقق في روح هذا الحديث يعرف أن قصد نبينا من هذا القول احياء الشعور العربي

(١٧١) انظر: المهدي، ٦ و ١٣ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣.

(١٧٢) يشير عمر حمد إلى ماكس نوردهايم صاحب كتاب الجنسية والمعامل الكبير على احياء الصهيونيين كما يقول. انظر: المهدي، ٦ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣.

وتنمية الحس الجنسي في العرب. ثم يشيد بعروبة الامويين ويبين انهم كانوا اعظم مؤثر في احياء الجنسية العربية^(١٣٧).

وهكذا أكد عمر حمد على ان الفكرة القومية اصيلة وعريقة عند العرب، وهي بالتالي لا تتعارض مع الاسلام بل ان الاسلام احيا الفكرة العربية وثلج الحس القومي بين العرب.

وما دامت الفكرة القومية هي المبدأ الاساسي في اصلاح الامم أو نهضتها، فان على العرب ان ارادوا ان ينهضوا ويحصلوا على الحياة الكريمة ان يقوموا «باسياء الفكرة العربية والنصرة القومية في نفوس ابناءنا». وهو يؤكد ان كل الامم الحية تسعى لحياء الجنسية وتنميتها، وعلى العرب ان يقتلدوا بهم او على الاقل بالاخوة الاثراك الذين سموا في هذا الاتجاه فأرسلوا ابناءهم الى اوروبا، وارسلوا اذكياهم للطواف في داخلية بلادهم وانشأوا المجلات والجرائد القومية، وكل ذلك سعياً وراء تعزيز المنصرية التركية. وفي هذا القول تأييد لرأي البعض من العرب بأن القومية التركية كانت سبباً مباشراً في تنمية القومية العربية.

ولا يكتفي عمر حمد بالتعريف بالجنسية، وبالتدليل التاريخي على عراقتها، وب تأكيد اهميتها في النهضة، بل يتلمس السبل العملية لتعزيز الجنسية العربية ويقترح لذلك سبعة امور: تعميم التاريخ العربي، و احياء ذكرى الرجال النوايغ، ونشر الاناشيد القومية، وتعميم المعاهد الاهلية، و ايجاد اعياد ومآتم عربية، وجعل الجنسية مبدأ لكل فرد، واخيراً الاعتماد على لباس عربي في ايام الاعياد القومية.

ويضع عمر حمد التاريخ العربي في المقدمة، ويراه «البند الرئيسي في احياء هذه النعمة (القومية)»، وذلك لأن «التاريخ هو مرآة كبيرة تظهر للخلف صور السلف وتربط الازمان بالاولاء»، والتاريخ يوقد العزيمة ويشحذ الهمة، وبالعناية به وترقى المنصرية العربية. ولذا فهو يدعو لتدريس التاريخ العربي ونشر التراث من حكمة وادب وعمران وفلسفة. وعند الحديث عن احياء ذكرى العظماء والنوايغ يقترح اقامة التماثيل وتسمية المحلات باسمائهم واقامة الاحتفالات التذكارية^(١٣٨).

وحين يتحدث عن المعاهد العلمية، يؤكد عمر حمد على المدارس الاهلية - التي يراها مهملة - لأن هذه المدارس هي التي تنمي لفتنا. . وتعمم مبادئنا ونجسد اخلاقنا، وهي وحدها

(١٣٨) لقيط، المصدر نفسه.

(١٣٩) وبلغت النظرة انه عند ذكره امثلة من العظماء يسمي عبد الرحمن الكواكبي وعمود سامي البارودي، ويشمل معاصرين من الشام ومصر.

التي تخلد ذكرى علمائنا ونوابنا، في حين انه لا يمكن للعربي قط «ان يتعلم من مدارس الاجانب حب الوطن اوان يستلهم منها روح الجنسية والعاطفة القومية». ورأيه في مدارس الاساليات الاجنبية واضح يشترك فيه معه آخرون، وهورد معاصر على من ينسب اليها دوراً مهماً في الوعي العربي.

ويختتم عمر حمد ما كتب بالدعوة الى ان «نجعل العربية والعزة القومية مبدأ لنا، لأنه لا بد لكل عربي من هدف يرمي اليه»^(١٣٦).

ويبدو ان عمر حمد اخذ بمفاهيم تراثية بالنسبة للامة العربية، ولكنه اخذ من المفاهيم الحديثة للقومية حين أكد على التاريخ وعلى المصلحة المشتركة اضافة الى الوطن في تحديد عناصر القومية. كما انه رجع الى التاريخ العربي ورأى في مظاهر الوعي العربي فيه دليلاً على اصالة القومية العربية، كما لاحظ الصلة العضوية بين العروبة والفكرة العربية وبين الاسلام.

وذهب عمر فانخوري^(١٣٧) ابعد من عمر حمد في التأكيد على الفكرة القومية وفي محاولة استقراء التاريخ العربي، وفي الافادة من الآراء الحديثة في القومية. الا انه انطلق من ملاحظة حالة الشعب العربي وفكر بانقاذه ليتوصل الى ما عرض من آراء وملاحظات^(١٣٨).

ولعل اميز ما قدمه عمر فانخوري هو تحليله التاريخي لأسباب نهضة العرب بالاسلام، واعتباره العقيدة او «الغاية الكمالية» اساس تلك النهضة، ليتنتقل من ذلك الى تحليل السقوط، ثم ليدعو في ظروف العصر الى ايدولوجية سياسية (هي القومية) لتكون قاعدة للنهضة. وهي اول محاولة لاتخاذ التحليل التاريخي الشامل - وان يكن محدوداً وعماماً - اساساً للدعوة للفكرة القومية.

(١٣٠) الخيد، (١٣ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣).

(١٣١) تخرج عمر فانخوري من الكلية العثمانية الاسلامية في ٣٠ حزيران / يونيو ١٩١٣. وبعد بضعة اشهر بدأ بكتابة مقالات في جريدة الخيد. انظر مثلاً اعداد الخيد، في: (١٠، ٢٩ ايلول / سبتمبر ٣ - ٤ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣). ثم جمع ما كتب وقدم له في كتاب: فانخوري، كيف نهض العرب. واود هنا ان أشكر الاخ الدكتور محمود السمرة على تفضله باطلاحي على نسخة بحوثه من هذه الطبعة.

(١٣٢) يذكر عمر فانخوري انه رجع لنفسه ورأى «ان الشعب العربي ليس جثة هامدة بل هي حركة فائرة ونهض ضعيف، شعب مريض يمكن انقاذه». ثم بين بصراحة وامانة انه اورد «آراء اقتبسها من كتب غريبة لا ادعي عصمتها، وافكار خاصة جرتني اليها للفتارة والمقابلة بين تلك وبين ما شاهدته، فالرسالة إذن جمع وتعريب اكثر منها وضع وتصنيف». انظر: فانخوري، المصدر نفسه، ص ٥. وقد افاد بصورة خاصة من دراسات غوستاف لوبون (حضارة الغرب، وروح الثورات)، ومن ماكس نورودو (عن القومية). وسرى دوره - على حد ذاته - في التحليل والاستنتاج.

يلاحظ عمر فاخوري ان الامة العربية لها ماضٍ مشرق في السلطان والحضارة، لم يبق منه الا بعض آثار واسفار، وانما رزحت ستة قرون في ذل وجهل، وان بعض بلادها استولى عليه الاجانب والبعض الآخر مههد. وهذا وضع يثير الحزن والخيبة - ويدعو للتفكير في الحاضر والمستقبل، وهو يشارك آخرين في تناول الموضوع^(١٣٣).

وتسأل فاخوري: كيف ينهض العرب؟ - وهو يريد العرب في الدولة العثمانية - ولا يجد في الاجوبة الشائعة من اللامركزية الادارية، وتعميم العلم في طبقات الامة كافة، والامن الخارجي، وغيرها ما يحقق النهضة، ويرى الجواب في ان تكون للامة العربية وغاية كمالية او ايدولوجية عامة^(١٣٤)، ويقول: «لا ينهض العرب الا اذا اصبحت العربية او المبدأ العربي ديانة لهم». هذه هي الفكرة الرئيسية عنده، فهو يدعو العرب، دون نظر الى معتقدهم الديني، الى اعتناق «مذهب سياسي» لأن المستقبل للمذاهب السياسية، وهذا المذهب هو «المنصرية العربية»^(١٣٥). وهو يستعمل هذا التعبير، وتعايير «الجنسية العربية»، و«المبدأ العربي» و«العربية» بمعنى القومية العربية.

ويعرض عمر فاخوري خطته في رسالته (كيف ينهض العرب) قائلاً: «سأدرس اسباب عظمة العرب في القدم وسقوطهم، وأدرس ضرورة الغاية الكمالية او الخيالية للأفراد والجماعات، ثم اتناول البحث في الثورة الفكرية التي يجب احداثها في الامة لتكوين وحدة لها في المشاعر والآراء والمعتقدات، وأتى الى تقرير القيام بالجنسية، وبعد ذلك أتقدم الى بيان الواجب المترتب على مفكري العرب عند سيرهم في هذا الطريق القويم»^(١٣٦).

وتبدأ «الفكرة» هدفه، في هذه الدراسة، فهو يرى ان الفكرة (او المبدأ) هي المحرك في التاريخ، وهي طليعة الحضارة مقبلة، ولا يغلبها الا فكرة اكثر رسوخاً. ولذا فهو يريد ان يجعل «العربية» عقيدة، يضحي الفرد في سبيلها كل شيء: مصالحه، وسعادته، وحتى حياته^(١٣٧)، وذلك لأنها اساس النهضة.

(١٣٣) فاخوري، المصدر نفسه، ص ٣ - ٥.

(١٣٤) يذكر عمر فاخوري انه تسأل: ماذا يجب ان تكون الغاية الكمالية للمشاركة لفكري الامة؟ وبعد حيرة، وجد الاجابة في تحليل غوستاف لوبون للثورة الفرنسية وإدراكه لسر نجاحها في انها «استت ليس عهداً جديداً، بل ديانة جديدة». المصدر نفسه، ص ٦ - ٧.

(١٣٥) المصدر نفسه، ص ٨.

(١٣٦) المصدر نفسه، ص ٨ - ٩.

(١٣٧) انظر: المصدر نفسه، ص ٩ - ١٠، حيث يقول: «اننا نرود ان نجعل العربية ايماناً وديناً يضحي كل منا في سبيله مصالحه وسعادته، حتى حياته، يربط الامة برحلة ادبية تجعلهم كالبنيان المرصوص وتتمي قواهم المادية، لأن مبدأ كهذا كان دائماً طليعة حضارة مقبلة لا يغلبه الا مبدأ اكثر منه رسوخاً».

وحيث يناقش أسباب نهضة العرب بالاسلام^(١٣٨) ، يشير الى ملازمة الزمن الذي ظهروا فيه ، والى مجموعة المزايا والقابليات المشتركة لدى العرب : ذكاء حاد ، وحاسة شديدة ، ومزايا حربية ، واستعداد فني ، ونهضة أولية هيأت للنهضة الكبرى لم تقتصر على الادب والشعر بل شملت وعياً دينياً مضطرباً ، فكانوا مؤهلين لتلقي العقيدة الجديدة . ولكن أساس النهضة في تقديره هي الغاية الكمالية ، أو العقيدة الاسلامية ، التي جمعت العرب ووحدهم بعد أن كانوا قبائل مبعثرة متناحرة ، وبعثت الحمية في نفوس اتباعها لدرجة يمون عليهم الموت في سبيل نصرتها^(١٣٩) .

ويلاحظ انه يشيد بمزايا العرب عند ظهور الاسلام ، ويشير الى توثب فكري لديهم آنئذ . وهي نظرة تختلف عن النظرة التقليدية لتلك الفترة . ثم نراه يشيد بمزايا العرب في الاسلام ، فينوه بنبوغهم السياسي الذي يتمثل في انفتاحهم وفي تسامحهم الديني^(١٤٠) ، ويبين انهم اوجدوا حرية فكرية كانت من اسباب توسعهم في العمران والمدنية ، كما انهم وضعوا «نظامات» بسيطة تناسب حاجات السواد الاعظم من الشعوب المغلوبة^(١٤١) . وهو اذ يؤكد اثر البيئة الجديدة التي انتقل اليها العرب بالاسلام ، ودور ذكائهم الفطري ، في قيام الحضارة العربية ، فإنه يرى في الروح الجديدة او المبدأ الجديد اساس ذلك .

وحيث يتناول فاخوري اسباب السقوط ، يرى التحول في اغلب عوامل النهضة وراء السقوط . فالسجيا الحربية انحرفت الى منازعات وخلافات ، والشرعية انتهت الى الركود والجمود ، والرئاسة تحولت الى استبداد . فكان اول نتائج النظام السياسي التجزئة ، في حين ان الترف اورث الضعف ، والاختلاط بالاقوام الاخرى ومعاملتهم بالمساواة افضت الى الخلاف عليهم^(١٤٢) . انه تحليل ذكي ، ولكن فاخوري يجد فيه ما يؤكد اهمية الغاية الكمالية او المبدأ العام^(١٤٣) .

ثم يتناول الغاية الكمالية لبيان ضرورتها للأفراد أولاً ، لتستحكم في غيبتهم ولتثبت في عقولهم ، بل ويجعلها اهم امر في تربية النشء . كما ان الايمان المشترك بين افراد الامة

(١٣٨) أفاد فاخوري هنا بصورة خاصة من : غوستاف لويون ، «حضارة العرب» ، في : المصدر نفسه ، ص ١١ وما يليها .

(١٣٩) المصدر نفسه ، ص ٢٠ .

(١٤٠) يقول عمر فاخوري : «والخلاصة ان التاريخ لم ير تساملاً كتسامع العرب ولم يشهد دهانة كديانتهم في الرقة والتسامح» . انظر : المصدر نفسه ، ص ٢٣ .

(١٤١) المصدر نفسه ، ص ١٢ - ٢٣ .

(١٤٢) المصدر نفسه ، ص ٢٧ - ٣٥ .

(١٤٣) انظر : المفيد ، (٢٩ ايلول / سبتمبر ١٩١٣) .

ببها قوة هائلة حتى ولو كان إيماناً وقتياً، ليتهاي الى انه وليس لافراد الامة العربية من غاية كماله اسمى واحل من النهضة بالعرب واعادة مجد العرب»^(١١٤). وهو يرى ان العقيدة الجديلة ان تمكنت من تخيلة الامة واصبحت مصدر نظامها وجميع فنونها، وقاعة سيرها، بل وحجر الزاوية لكل اعمالها، ومتى فقدت هذه العقيدة ضاعت الامة. ويخلص عمر فاخوري الى انه ليس لمفكري الشعب العربي الآن افضل واسمى من جعل المبدأ العربي ايديولوجية للعرب»^(١١٥).

ثم يتناول فاخوري السبيل الى ايجاد الغاية الكمالية، فيشير الى الثورات لبيان انها لا تنتج شيئاً الا اذا تسربت الى اعماق الجماهير. ولذا فالثورات الفجائية، وهي السياسية في الغالب، اقل الثورات قيمة، ولكن الثورة الفكرية هي المهمة، اذ تحدث تدريجياً في روح الامة - من مشاعرها وآرائها الى عاداتها ومعتقداتها لتوجد لها روحاً جديدة. ويبين ضرورتها للامة لانها تربطها بوحدة وثيقة العرى، ويراها السبيل لتأسيس معتقد جديد في نفس هذه الامة. ولكن الثورة الفكرية يجب ان تحفظ التوازن بين عادات الامم ومشاعرها وافكارها ونظاماتها القديمة وبين ما تريد تناوله من المبادئ الجديدة والآراء الحديثة وان تسير في ذلك بالتؤدة والحيلة.

ولما كانت الامة العربية في سبات منذ ستة قرون، ثم اخلت تفيق، فلا بد لها من ثورة فكرية بطيئة تزيل افكارها العتيقة البالية وخلقها الفاسد وتقوم مفاهيمها. ولذا فهو يريد من الثورة وان تناول... كل ما يتعلق بحياتنا الاسرية والعلمية والاجتماعية، وفق غاية يحرص عليها كل فرد في الامة العربية وهي «اعادة مجد العرب وتجديد حضارة العرب وخلق كيان حقيقي للعرب»^(١١٦). وهو يفترض في هذه الثورة ان تقوم على مبدأ او غاية كمالية هي الجنسية (القومية) العربية.

وهنا ينتقل عمر فاخوري للحديث عن الجنسية او القومية العربية. ويعد ان يشير الى انفجار الجنسيات^(١١٧)، يبين ان المستقبل للشعوب المتمسكة بقوميتها ليدعو الى القومية العربية ايديولوجية جديدة للعرب. انه يدعو الى ايجاد مثال اعل للامة العربية هي القومية العربية.

ويؤكد فاخوري ان جامعة الجنس هي وحدها الثابتة، ومع انه يقر ان عناصره حلة كونتها : الدم والتاريخ واللغة والحضارة، الا انه يؤكد ان الذي يحدد الجنسية هو اللغة،

(١١٤) فاخوري، كيف مضى العرب، ص ٣٧، ٤١ و٤٣.

(١١٥) المصدر نفسه، ص ٤٥ - ٤٦، والمقيد، ١٩ ايلول / سبتمبر ١٩١٣.

(١١٦) فاخوري، المصدر نفسه، ص ٥٧ - ٥٩.

(١١٧) هنا يشير فاخوري الى آراء ماكس نورودو في القومية.

فباللغة تنكيف نظرة الانسان وفق نظرة شعبه، وفيها يصبح ابن الشعب ووارث مفكره ومؤدبيه وقادته، وبها يتأثر بأديبات الشعب وتاريخه التي تجعل الشعب «سواه في الشعور والعمل»، ثم يبعث أخيراً: «حقاً ان اللغة هي الانسان نفسه»^(١١٨).

وهو يستشعر أهمية التاريخ في إثارة الحمية ويرى في طمسه نسيان الشخصية القومية وتيسير الاستعباد.

وهو حين يدعو للقومية العربية يرى ان يسير المفكرون في بثها على نهج يجعل الجديد قريباً من القديم، بل وان يبدو تنمة ملازمة له. ويناشد الأستاذ والكاتب والشاعر والمحطبة من ابناء العرب ان يجعل القومية العربية ايدولوجية للعرب. وينتهي الى ان اعظم عمل يقوم به المفكرون في الامة العربية بل اول واجب عليهم ان يحدثوا ثورة فكرية تدريجية تقضي الى جعل القومية العربية الايدولوجية الجديدة لابناء الضاد^(١١٩).

هكذا رأى عمر فاخوري ان الفكرة هي القوة المحركة في التاريخ، وان نهضة العرب في الاسلام كانت بسبب العقيدة في الاساس، وان نهضتهم بعد قرون من الركود تتطلب اتخاذ ايدولوجية ملائمة لأن نهضة الشعوب لا تكون الا بتوفر ايدولوجية تؤمن بها. ودعا الى ايدولوجية سياسية هي القومية العربية، لأن الفكرة القومية هي اساس ارتقاء الشعوب في العصر الحديث، ونادى بتجديد حياة الامة وفق الفكرة القومية. ولذا ناشد المفكرين العرب ان يجعلوا رسالتهم احداث ثورة فكرية ترسخ فكرة القومية العربية على ان يكون ذلك تدريجياً وان يمثل اتصالاً بتراث الامة وتجديداً لحياتها.

— في السنين الأخيرة لفترة عبد الحميد كان انتاج نجيب هازوري الفكري^(١٢٠)

(١٤٨) فاخوري، المصدر نفسه، ص ٦١ - ٦٦.

(١٤٩) المصدر نفسه، ص ٧٤ - ٧٥، والمفيد، (٤ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٣).

(١٥٠) درس نجيب هازوري في المدرسة الملكية في الأستاذة، ثم في باريس حيث حصل على دبلوم الدراسات العليا. وعين مساعداً لحاكم القدس عام ١٨٩٨، ثم اختلف معه ومع مترجمه وترك الى مصر عام ١٩٠٤ حيث هاجم الاثنين في جريدة الاخلاص عما فعل حاكم القدس الى ملاحقته، فحمته السلطات في مصر. وبعد اشهر قليلة ذهب الى باريس ووصلها بنهاية عام ١٩٠٤. وفي باريس اصدر كتابه «بقظة الامة العربية»، وأنشأ - كما زعم - الحزب القومي العربي الذي يتحدث باسم جامعة الوطن العربي، ثم اصدر نشرة شهرية (الاستقلال العربي) بين نيسان / ابريل ١٩٠٧ واپريل / سبتمبر ١٩٠٨ وظهر منها ١٨ عدداً. بعد اعلان الدستور عام ١٩٠٨ عاد الى بافلا ورفض نفسه لمجلس المبعوثان وفشل. انظر: نجيب هازوري، «بقظة الامة العربية»، ترجمة وتقديم احمد بولمحم (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٨)، «للقائمة»، ص ١٣ وما يليها. انظر ايضاً: ستيفان وايلد، «نجيب هازوري وكتابه «بقظة الامة العربية»، في: بحري، معدّ، الحياة الفكرية في المشرق العربي، ١٨٩٠ - ١٩٣٩، ص ١٠٨ وما يليها، و.

Eile Kedourie, *Arabic Political Memoirs and other Studies* (London: Cass, 1974), p. 107 off.

(ت ١٩١٦)، وقد كتب في باريس وبالفرنسية، مما أثر في اتجاهه، وحجب كتابه عن القارئ العربي، ولذا تأخر الحديث عنه.

ويبدو عازوري في كتابه يفظه الامة العربية معنياً بالتعريف باليظفة العربية واتجاهها كما يراه، ويتقويم السياسات الغربية ودلالاتها للمستقبل العربي، كما انه ينبه الى خطر الصهيونية بقوة.

ركّز عازوري الهجوم على الحكم التركي ووصفه بأنه ظالم، وان العرب لم ينجوا منه الا الضرر وأنه آخر تقدم البلاد العربية، وان عبد الحميد أكثر السلاطين سوءاً في استبداده وجهاز جاسوسيته^(١٥٠). وهو يكرر الاشارة الى كره العرب (وغيرهم) للترك^(١٥١)، ويبين ان العربي لم يتحمل الاستعباد مطلقاً وليس له مثيل بين الامم في تنعمه بالحرية، وأنه يمتدّ بأصالته ويفخر بدمه. ويقول عازوري ان العرب يرددون على مسامع الترك ان «التي عربي والقرآن عربي ولغة السياه عربية»^(١٥٢).

ويلاحظ عازوري^(١٥٣) ان تحولاً كبيراً حدثاً على وشك الحدوث، اذ ان العرب وعوا تهماتهم القومي والتاريخي والعنصري، وانهم يريدون الانفصال عن الدولة العثمانية المهترئة ليكونوا دولة مستقلة ضمن حدود طبيعية تمتد من وادي دجلة والفرات الى برزخ السويس ومن البحر الابيض المتوسط حتى بحر عمان.

وفي تحديد هذه الدولة لا يريد عازوري ان يمس كيانات قائمة او مصالح عربية. فهو يفرج مصر من «جامعة الوطن العربي» بحجة ان المصريين لا ينتمون الى العرق العربي، ارضاء لبريطانيا كما يبدو، ويبين ان هذه الدولة ستحترم الحكم الذاتي في لبنان واستقلال امارات اليمن ونجد والعراق^(١٥٤)، كما ستحترم مصالح اوروبا وكافة الامتيازات والمزايا التي منحها اياها الاتراك حتى اليوم^(١٥٥).

ويذهب عازوري الى ان الدولة (او الامبراطورية) العربية سيحكمها سلطان

(١٥١) يرى عازوري الحكومة التركية مجموعة أمّس جشعين مهم الابتزاز، وتعمل برئاسة سلطان وحش لتغريب البلاد العربية. انظر: عازوري، المصدر نفسه، ص ١٨١ وما يليها.

(١٥٢) يبدو عازوري ان تقسم الدولة العثمانية الى دول توازي في عددها عدد عناصرها المتميزة بلغتها وتقاليدھا واحوالھا التاريخية دون نظر الى للذهب او الدين، وهذا ما لم يدع اليه المفكرون العرب آنئذ. انظر: المصدر نفسه، ص ٢١٦ - ٢١٧.

(١٥٣) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(١٥٤) في بيان يزعم ان الحزب القومي العربي وجهه الى الدول الكبرى. انظر: المصدر نفسه، ص ٣٧.

(١٥٥) لم يكن العراق إمارة، ولم يكن مستقلاً، فهل كانت لامازوري اعتبارات أخرى؟

(١٥٦) عازوري، المصدر نفسه، ص ٣٧ - ٣٨ و ٢١٩.

عربي^(١٠٧) حكماً ملكياً دستورياً. ولقد ارادها سلطنة دستورية تركز على حرية المذاهب كافة، ومساواة المواطنين امام القانون^(١٠٨).

وبعد هذا يدعو عازوري لخلافة عربية، ويعجب من ادعاء عبد الحميد الخلافة وهو لا يفهم العربية، ويرى ان يكون الخليفة من الاشراف (آل الرسول) ويكون في الوقت نفسه حاكماً على الحجاز - الذي يعطيه وضعاً خاصاً في الدولة العربية - وله سلطة روحية على جميع المسلمين. وهو بهذا يجد الحل لمشكلة كبيرة عنده هي فصل السلطة المدنية عن الروحية لأنه يرى احد الاسباب الرئيسية لسقوط الامبراطورية العربية هو تركيز السلطتين المدنية والروحية في يد واحدة^(١٠٩). وهكذا تصبح الخلافة لعربي تقتصر سلطته المدنية على الحجاز وتشمل سلطته الروحية المسلمين كافة.

وكان عازوري - ربما نتيجة عمله في القدس - من اوائل من حذر من المطامع الصهيونية في فلسطين، فقد انتبه بوعي الى التصادم الحتمي بين اليقظة العربية والحركة الصهيونية. فهو يراها «ظاهرتين متشابهتين في الطبيعة، يدانها متعارضتان»، ليتابع تحليله الناقد قائلًا «ومصير هاتين الحركتين ان تتعاركا باستمرار حتى تقتصر احداهما على الاخرى، وبالنسبة النهائية لهذا الصراع بين هاتين الشعتين اللتين يمثلان مبدئين متضادين يتعلق مصير العالم بأكمله»^(١١٠).

ولا بد من الاشارة الى ان عازوري لاحظ الاختلاف بين الطوائف المسيحية، وبخاصة في القدس، ودعا لاحداث كنيسة عربية كاثوليكية تكون العربية لغتها في الصلاة والطقوس. ولكنه بدل ان يشير الى دور الدول الغربية والارساليات التبشيرية في الخلاف يضع اللوم على الاتراك. وهو يريد ان يكون لهذه الكنيسة العربية بطريق خاص، ويفترض انها مستوعبة الطوائف الاخرى^(١١١).

ان آراء نجيب عازوري تبدو خارج تيار الفكر العربي، كما انه لم يكن لها اثر فيه، اذ انه كتب بلغة اجنبية ووجه كتابه الى الغرب. ولكن هذا لا ينفي ان بعض آرائه كان

(١٥٧) مع ذلك يقول ان جامعة الوطن العربي تقدم عرش الامبراطورية العربية الى امير من العائلة الخديوية. المصدر نفسه، ص ٢١٩.

(١٥٨) اورد هذا عند حديثه عن برنامج جامعة الوطن العربي. للمصدر نفسه، ص ٢١٩ وما يليها.

(١٥٩) المصدر نفسه، ص ٣٧ و٢٢٠.

(١٦٠) المصدر نفسه، ص ٤١. وعازوري في حديثه الى الغربيين - شانه في الكتاب كله - يشير الى وجود قتائل في بيروت والقدس يؤيدون الصهاينة ويساعدونهم لانهم - في رايه - اتخذوا باليهود ولم يدركوا الخطر الدائم في حين ان واجبههم مقاومة حركة اسرائيل. انظر: المصدر نفسه، ص ٧٥-٧٦. ولكنه لا يفصح عن أية دولة تمثلها هؤلاء القتائل، مع ان قتائل بريطانيا كانوا في القائمة.

(١٦١) المصدر نفسه، ص ١٧٦ - ١٧٧.

مألوفاً في فترته. فمهاجمة استبداد عبد الحميد، والدعوة لخلافة عربية، وقصر سلطة الخليفة على الحجاز وشمول سلطته الدينية للمسلمين، كانت في صميم كتابات معاصره الكواكبي التي نشرت قبل ان يكتب عازوري (الذي اشار اليه عرضاً)^(١٦٦). ولدى عازوري صدى غائم لفكرة ام القرى حين يتحدث عن اجتماع جمعية في مكة (١٩٠٣) للتداول بانشاء خلافة عربية مركزها مكة، ولكنه يبدى جهلاً بالفكر الاسلامي^(١٦٧).

وبلاحظ ان نجيب عازوري ينظر الى المستقبل العربي في اطار المصالح^(١٦٨) الغربية في المنطقة كما يبدو من تحليله لسياسات الدول الاوروبية، فهو لا يخشى الا التوسع الروسي^(١٦٩). ويرى ان الاتجاه الانكليزي عادل متحرر، ويثني على ادارة بريطانيا في مصر لعدالتها وكفاءتها، ويرر وجودها في مصر للسهر على حرية البحر الابيض وآسيا، ويرى المصريين عاجزين عن حكم انفسهم ويتخذ موقفاً مضاداً لاتجاه الوطنية المصرية التي يمثلها مصطفى كامل، ويعبر عن بريطانيا من اية مطامع في بلاد الرافدين^(١٧٠).

ويتحدث عن فرنسا بحماس واصحاب، فهي نصيرة المظلومين والتعساء، وهي امة الفروسية ومشعل الحضارة. ويؤيد غزو فرنسا للجزائر، ويثني على نشاطها التبشيري والثقافي في بلاد الشام، وينسب اليه تقدم الثقافة واستفاقة اللغة العربية - وظهور شخصيات في الثقافة والادب - وقيام التنبيه القومي. وهو يحث فرنسا على ان تزيد نشاطها في سورية وفلسطين^(١٧١). وامام احتمال تجزئة الدولة العثمانية من قبل اوربا لا يرى لأحد الحق في حكم البلاد غير فرنسا^(١٧٢).

(١٦٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

(١٦٣) يقول عازوري ان الجمعية التي اجتمعت في مكة قررت ان يتولى الخلافة مسيحي غريب، وذلك الفضل من تركها لعبد الحميد الرضيع، لانه ورد في كتاب الاسلام المقدس ان اميراً كافراً غير من امير مسلم خير عادل!، انظر: المصدر نفسه، ص ٢٠٩. بل ويقول: «يوجد مقطع قرآني يرغب الاتراك بحموه، يقول الملك جبريل: قطعت الارض قاطبة من المشرق الى المغرب ومن المغرب الى المشرق ولم اجد شعباً اتيل واشرف من العرب ا!». المصدر نفسه، ص ١٩٧.

(١٦٤) انظر: وايلد، «نجيب عازوري وكتابه بقطة الأمة العربية»، ص ١١٤ وما يليها

(١٦٥) عازوري، بقطة الامم العربية، ص ٨١ وما يليها.

(١٦٦) انظر: المصدر نفسه، ص ١٠٣، ١٠٦ - ١٠٧ و ٢١١. وعازوري يدافع عن الاستعمار البريطاني ويتمنى مثل الادارة المصرية لسورية. انظر: المصدر نفسه، ص ١٠٨ - ١٠٩.

(١٦٧) انظر: المصدر نفسه، ص ١١٥ و ١٢٥. ويتذلل عازوري الى حد تعجيد الغزو الصليبي فيقول عن فرنسا انها وهي التي بادرت الى الحملات الصليبية المخطرة التي عادت نتائجها بفوائد على العالم بأسره. المصدر نفسه، ص ١١٥.

(١٦٨) المصدر نفسه، ص ١٣٣.

وهو يعد يدعو أوروبا والولايات المتحدة الى تشجيع الحركات الوطنية والانفصالية في الدولة وخاصة الحركة العربية، وبين انها ستفتح مجالاً واسعاً للتجارة ولتوظيف رؤوس الاموال^(١٧١).

— وكان في العراق اتجاه عربي اسلامي، يتمثل فيه التغني بأجداد العرب وبماضيهم^(١٧٢)، والتأكيد على الحرية^(١٧٣)، والشكوى من الظلم وسوء الادارة التركية^(١٧٤)، هذا

(١٦٩) المصدر نفسه، ص ٣٧ - ٣٨، ٢١٧ و ٢١٩.

(١٧٠) انظر: يوسف عز الدين، الشعر العراقي في القرن التاسع عشر، (القاهرة، ١٩٦٥)، ص ٢٧ - ٢٨ و ١٣٨ - ١٥٠. ويقول عبد الحميد أحمد الشاري (١٩٩٦):

وشافوا من الجند ما يشد
وأكد اصداؤه الاجند

وقسمي الألى السيد سافوا النوى
فتمسك لشعر اخوه السليم

ويقول صالح الكوازي (١٢٩٠ هـ / ١٨٧٣ م):

ولم يشمه منهم لزار وشذف
يشار عليهم - ان يهضوا - ويألف

أهلك امر العرب من لا أيا له
وما لبني الاحرار الا ابن حرة

انظر: ابراهيم الوائلي، الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر، ط ٢ مطبعة (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٤٨)، ص ٢٢٣ - ٢٢٤ و ٢٤٦.

(١٧١) يقول الأغرس (١٢٦٤ هـ / ١٨٤٨ م):

لي حبيبة المسمى الى الأمان
زعمت لى الاصنام وهي فوال

ألقى على صخر لطفى شطره
وبنت الكار لنا عربية
ويقول السيد راضي القزويني:

لقد طال الشوى لمتى السلاهي
ولئن الترك من حرب المصراق

أحبنا بزوراء المصراق
وما تبريز للقصعة سوى
انظر: الوائلي، المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

(١٧٢) يقول الأغرس (١٢٦٧ هـ / ١٨٥١ م):

ويكشف عن وجه الصبلح لقلبه
ويصفق من وعد الرجاء كلبه

مى ينجلي هذا الظلام اللي لوى
ولنج بعد السبابى يباركة للى

انظر: المصدر نفسه، ص ٢٥١. ويقول صالح القزويني (ت ١٨٨٣):

لاهل النى، والندر من شيم الترك
ويصف الظلم الذي بالبلاد العربية:

يمثل من المعالم ما يمثل
كلهم فيها البلاء الموكل
محتلها من ظلمهم ما تحمل
يبدعها من الجهل ممهل
يبحث بما يجري عليه وينزل

وكم لحرك الترك هناك حكمة
للمصدر نفسه، ص ٢٧١. ويقول الزهاوي ينقد الأتراك سنة ١٨٩٨،
هم أثر في الجور في كل بلدة
إذا نزلوا أرضاً تعلق عطيها
فصحت للى سووية يد عصفهم
وبغداد دار العلم قد أصبحت هم
وسل عنهم القطر السيلالي انه
للمصدر نفسه، ص ٢٧٢.

مع مناقشة العرب للنهضة^(١٧٣)، وصيحات فردية للثورة في وجه الترك لتحرير العراق^(١٧٤). ويمكن ملاحظة هذا الاتجاه في القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين. ويلاحظ انه اتجه يستند الى التراث ويمثل امتداداً طبعياً للوعي العربي في التاريخ، ومؤشراً في الاتجاه القومي.

وقد انتعشت الثقافة العربية الاسلامية في عهد المماليك خاصة ايام داود باشا، ونشطت في حركة ثقافية في العلوم الاسلامية والادب والدراسات اللغوية. وظهرت وجهة اصلاحية تنزع الى الاجتهاد والتجديد، وتعنى باللغة والادب، وتميل للاخذ بالنافع من الثقافة الحديثة. وفي هذا الاتجاه ظهر الوعي العربي، وبدا التجديد في الشعر والنثر. وفي نطاقه كتب عمود شكري الالوسي كتابه يلوغ الارب في احوال العرب، تحدث فيه عن وامة العرب، اصولها التاريخية وفضائلها، ونهل من كتب التراث في ذلك، حتى اورد مناقشات الشعبية ورد عليها، ونحى منحى له دلالة كبيرة في دراسته لتاريخ العرب قبل الاسلام (١٣٠٤ هـ / ١٨٨٧ م) دراسة متميزة بالعمق والشمول، ليكشف عن اوضاعهم الاجتماعية والثقافية والحضارية عامة، وليظهر مزايا هذه الامة

(١٧٣) قال الشيخ صالح الكوازي (ت ١٢٩٠ هـ / ١٨٨٣ م) يخاطب للهدى المنتظر:

فلم طالباً حتى الخلالة سمعنا	فما هي لي أيدي المني تغلف
وملا لواء المسلمين برصهم	على رأس اقلى العالين يرلرف
انظر: المصدر نفسه، ص ٢٢٢ - ٢٢٣. ويقول عبد الغني جيل في (١٨٤٩ م):	ومن لمظلم الاحادي مضم
فابن سرات يني مضم	إذا شب نذر السوفى والمظرم
ولبن الكملة الحمة الفعلا	وهل يسمع القول من لي صم
أنهي ومالي من سلح	

المصدر نفسه، ص ٢٦٥.

(١٧٤) يقول عبد الغني جيل:

مى يلمس الجيات وعمي وترتوي	سيوف بأعتاق السلام صليها
وحوي رجل من عمد وهرب	مصايلت للحرب الحوان تليها
إذا أوتدوا للحرب نأراً تاهجت	جاسرها والبيض تلمى نصوها

المصدر نفسه، ص ٢٦٧. ويقول:

الا غيرة تقفي المنازل حقها	وتوقف وسفان التراب عيولها
عليها رجال من تزار وعصر	مطعين في انجبا كريم تيلها

المصدر نفسه، ص ٢٦٨. ويقول احمد الشاوي (ت ١٩٠١):

الا نيت شمري والاساتي فلة	وعمر الفى ان حان - ما حان - للهلك
لخترمي وبب المشود ولم اكن	لأوك للإسلام نأراً من الشرك
وأبرد من صهب المقاتلين غلتي	والغني وامتنلي يسيقي من الشرك

المصدر نفسه، ص ٢٧٢.

وجدارتما بحمل الرسالة. هذا الى انه اكد على فضل العربية وصلاحتها لاستيعاب العلوم الحديثة^(١٧٥).

لقد مر العراق بتطورات اثرت على الوضع الاجتماعي. فهناك تأثير قانون الاراضي العثماني في توسع الملكية في الارض للشيوخ وللتجار وفي تشجيع التحول من الملكية المشتركة الى الخاصة، ودخول العراق في السوق العالمية وخاصة بعد فتح قناة السويس وبعد ادخال البواخر للمواصلات النهرية واتجاه الزراعة لحاجات السوق الدولية، واعتماد اقتصاد الكفاف والاكتفاء الذاتي، والاتجاه للمركزية في الادارة، مما اثر على وضع الوجهاء وبخاصة العلماء والسادة.

كان العلماء والسادة يكتسبون دورهم ونفوذهم من تولي الاوقاف، واحتكار التدريس، وتولي الوظائف. وكان لديهم نفوذ في المدن لرئاستهم الطرق الصوفية. فكان لهم دور كبير في التأثير على الرأي العام.

ولكن الاتجاه للمركزية جعلهم في وضع يعتمدون بصورة متزايدة منذ اواسط القرن على خدمة السلطان. اما المستقلون منهم فوجدوا انفسهم يبعدون عن الوظائف ويعززون من الاوقاف. كما ان البلدة بفتح المدارس الحديثة منذ مجيء مدحت باشا (١٨٦٩) كسر احتكارهم للتعليم. ولكن رؤساء الطرق الصوفية تمتعوا بالرعاية زمن عبد الحميد^(١٧٦).

اما المدارس الحديثة، على قلتها، فكانت الرشدية العسكرية والمدارس المدنية حتى الثانوية. وكان خريجو الرشدية العسكرية يسمون التعليم في الاستانة على نفقة الدولة، ومن هنا العدد الكبير نسبياً من الضباط العراقيين وجلهم من الطبقة الوسطى او الدنيا. وكان القادرون من خريجي المدارس الحديثة يذهبون للخارج وهم قلة بسيطة. وفتحت اول مدرسة عالية (الحقوق) سنة ١٩٠٨ وكان لها دور في تنشيط الوعي. وفي الاستانة تأثر الطلبة العراقيون بالنشاط العربي في الجمعيات، وتأكد الاتجاه القومي لديهم مقابل النزعة القومية التركية. وكان للضباط العراقيين خاصة دور ملحوظ في جمعية العهد، كما شارك كثير منهم في الثورة العربية^(١٧٧).

(١٧٥) انظر: محمد هجة الأثري، محمود شكري الآلوسي وآرلؤه اللغوية: عاشرات (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٨)، ص ٨ وما يليها، ومحمود شكري الآلوسي، بلوغ الارب في محاولة معرفة احوال العرب، ٣ ج (بغداد: مطبعة دار السلام، ١٨٩٦).

Hanna Balulu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of Its Communists, Ba'athists and Free Officers* (Princeton, N. J: Princeton University Press, 1978), p. 168 off.

(١٧٧) نظمي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، =

وإذا كان العلماء يمثلون الوجهة المحلية، ويتمتعون بتأثير على الاهلين، فإن خريجي المدارس العسكرية (والمدينة) يمثلون الافكار الجديدة والفئات المتواضعة على الاغلب ولديهم طموح عربي واضح.

وجاءت ثورة ١٩٠٨ لتؤكد سيطرة المركز (التركية) ولتتخذ موقفاً سلبياً من العوائل المتنفذة. فقد مثلت تركية الفتاة انتصار الطبقة الوسطى التركية، ويتنظر ان تجد مقاومة من السادة والوجهاء، مقرونة بالتأكيد على الهوية العربية او الثقافة الاسلامية^(١٧٧). وقد أكدت دعاية الاتحاديين على القابلية لا المركز الاجتماعي كسبيل للسلطة. لذا كان الموقف من الجمعية بعد الثورة بين ترحيب من المثقفين وبعض العلماء والاقليات وبين تحفظ من الوجهاء والعوائل الغنية، وبعض هؤلاء خسر في المركز والنفوذ.

وأنشأ الاتحاديون فرعاً في بغداد، وفروغاً في الموصل والبصرة، وغالب عضوية هذه الفروع من اصحاب المراكز المدنية والضباط، وجلهم من غير العرب^(١٧٨).

وكان للوجهاء، وجلهم من العلماء والسادة، دور رئيسي في التحرك السياسي. وكان بعض علماء الشيعة في طليعة من دعا الى الاصلاح والتجديد، ويلاحظ انهم وقفوا ضد الاتجاه الاستبدادي والطائفي للسلطان، كما ان نظرتهم للغرب كانت سلبية، فالتخلوا وجهة عربية اسلامية^(١٧٩). وشارك العسكريون وبعض المدنيين الذين درسوا في المدارس الحديثة في التحرك السياسي، وكان اتجاههم ضد الاتحاد والترقي.

ظهر الاتجاه العربي قوياً في العراق، وكانت المطالبة اكية بتوسيع التعليم، وباعطاء العرب مجالهم في الوضع الجديد، والمساواة بين الاتراك والعرب. وقام الاعيان من عوائل عربية بارزة بتشكيل لجنة باسم المشور (١٩٠٨) وتجمعوا حول آل النقيب، وتبدو حركتهم هذه رداً عفويًا على انشاء فرع للاتحاد والترقي. وكانت وجهتهم في

= ص ١٣٧، ومحمد شكري الآلوسي، المسك الأفيق، ترجمة لي الثناء الآلوسي، تحقيق عبدالله الجبروري (الرياض، ١٩٨٢)، ص ٧٠ وما يليها.

(١٧٨) شكل جماعة من العلماء والسادة حزب المشور سنة ١٩٠٨ ليكون مركزاً لمعارضة للاتحاد والترقي، وهو حزب اسلامي في اتجاهه ويؤكد على تطبيق الشريعة. انظر:

Ghassan R. al-Atiyah, Iraq, 1908-1912: A Socio-Political Study (Beirut: Arab Institute for Research and Publication, 1973), p. 68.

(١٧٩) كان في اللجنة السرية للحزب في بغداد اثنان من اصل تركي وواحد من اصل كردي. انظر: المصدر

نفسه، ص ٥٢-٥٣.

(١٨٠) نظمي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستغلاية) في العراق،

ص ٧٤ وما يليها.

الظاهر تأييد الدستور ولكنهم في الواقع يميلون للعودة الى الشريعة. ولما قام الحزب الحر المعتدل ببرنامجه في التمثيل النسبي للقوميات المختلفة في المبعوثان وفي الحكومة والوظائف العامة، واستعمال اللغات المحلية في الولايات، انشئ له فرع في البصرة (آب / أغسطس ١٩١١) وفي بغداد (أيلول / سبتمبر ١٩١١)، وطالب هؤلاء العرب بالاصلاح وبخاصة استعمال اللغة العربية في المدارس وتعيين عدد اكبر من الموظفين العرب في الولايات العربية. ولعل قبول مثل هذه الاصلاحات يعني ان الوجهاء يحصلون على سلطة اكبر ونفوذ اوسع لأنهم يكونون اكثرية بين المتعلمين والمتنفذين^(١٨٦). ولكن دور الحزب كان محدوداً. ولما قام حزب الحرية والائتلاف (تشرين الاول / أكتوبر ١٩١١) أسس له فرع في بغداد (في كانون الثاني / يناير ١٩١٢)، ونشط في مقاومة فرع الاتحاد والترقي وتوسع على حسابه. كما انشئ له فرع في البصرة، أكثر استقلالاً عن المركز، وكانت خطته على لسان معتمده واتصاف العرب واسترجاع حقوقهم، والمطالبة بما يعود حل البلاد العربية بالحقوق^(١٨٧). ووجد اسناداً من الضباط العرب في العراق. ويبدو ان فرع البصرة كان أوضح في انتمائه الى الحركة العربية واكثر اندفاعاً، وحين قوي وضعه بعد فترة (سنة ١٩١٣) توسع في المطالبة بحقوق العرب واتجه وجهة تبدو انفصالية^(١٨٨).

ويبدو ان الخشية في سياسة الاتحاد والترقي ادت الى تأكيد المطالب العربية في اللامركزية، والى التخلي عن الارتباط بالاحزاب التركية. وهذا يتمثل في جمعية النادي الوطني ببغداد في اوائل ١٩١٢ بالتجاه القومي جريء، وفي جمعية البصرة الاصلاحية. والمفروض ان جمعية النادي الوطني جمعية ادبية، ولكن النادي صار مركز نشاط سياسي. وكان بين اعضاء النادي الوطني مجموعة من المثقفين من خريجي المدارس العالية التركية وطلاب كلية الحقوق، وبعض الشباب من الفرات الاوسط، ومنهم عدد كبير من الضباط، وبعض الاعضاء من اصل متواضع وفيهم بعض الاغنياء من تجار وملاكين. واتخذ النادي الوطني خط اللامركزية، واصدر صحيفة النهضة، ولم يغفل عنه الاثراك فقد اغلقوا صحيفته قبيل الحرب وطاردوا اعضاءه^(١٨٩).

al-Ahlyah, Iraq, 1908-1912: A Socio-Political Study, pp. 54, 57 and 68.

(١٨١)

(١٨٢) فيجي، في خمرة الضباب، ص ٩٩.

(١٨٣) المصدر نفسه، ص ١١٤ - ١١٥ و ١٢١، ويقول فيجي ان خطته تطورت بعد توسيع نفوذه وتجاوز المطالبة بحقوق العرب في الدولة واصبح ينادي بحقوقهم كاملة... ويدعو الى تحرير الاكثار العربية من نير الاستعمار التركي، سنة ١٩١٣. انظر ايضاً:

al-Ahlyah, Iraq, 1908-1912: A Socio-Political Study, pp. 57-58 and 69.

(١٨٤) المصدر نفسه، ص ٥٩ - ٦٠، ونظمي، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، ص ٩٩ وما يليها.

هكذا يبدو الوعي العربي في العراق، وخطه عربي اسلامي له جذوره في التراث، ولئن وجد اسناداً من الوجهاء، فإن مثليه الاقوياء هم من المثقفين الحديثين وبصورة اخص من الضباط. ولئن بدأ بالدعوة للمساواة، والتأكيد على العربية، فإن سياسة الاتحاديين دفعته الى الاتجاه للامركزية ثم الى المشاركة في الحركة العربية بعدئذ.

الفصل السابع
الحركة العربية

— انضمح الاتجاه الاصلاح نحو اللامركزية وخطوطها عام ١٩١١ ، وجاء انشاء حزب الحرية والائتلاف معزراً لهذا الاتجاه . والمهم بعد ذلك ان الغزو الايطالي لطرابلس ، وفشل القوات العثمانية في الحرب البلقانية ، وتلميحات بعض الدول الاوروبية بمطامع في بعض البلاد العربية ، ولدت مخوفاً لدى العرب على بلادهم ومصيرهم ، ونسبوا الضعف والكوارث للمركزية ، وتأكدت الدعوة للامركزية واتسع نطاقها^(١).

وكان انشاءحزب اللامركزية الادارية العثماني في القاهرة (اواخر ١٩١٢) ، من قبل مجموعة من الجالية السورية ، اول تنظيم علني في هذا الاتجاه^(٢) . ومع ان الحزب عثماني في

(١) انظر افتتاحية : المفيد ، (١١ كانون الثاني / يناير ١٩١٣) ، وفيها تبدو المخاوف من تصريحات رئيس وزراء فرنسا عن حقوقها ومصالحها في سورية وحمايتها للكاثوليك والقرار برطانيا بهذه الحقوق . انظر ايضاً افتتاحية : المفيد ، (١٢ كانون الثاني / يناير ١٩١٣) ، ومحاضرة فؤاد حنّس (زعيم العربي في المفيد ، ولي العربية الفتاة) وعنوانها : الحرب البلقانية ، مسألة تاريخية ، وفيها يبين ضرورة اللامركزية للبقاء ، ومسؤولية السوريين عن حماة بلادهم . وتؤكد المفيد في العدد نفسه ان الادارة الحالية هي السبب الاكبر لما اصابنا من قلق وانحطاط . ولي افتتاحية : المفيد ، (١٤ كانون الثاني / يناير ١٩١٣) ، ان المركزية هي سبب الثورات والتجزئة وان من آثار الحرب البلقانية ان اتجهت الاطماع الى سورية ، وان النداء للوضع هو الانحد باللامركزية ، فهي جوهر الاصلاح وضرورة لحفظ البلاد .

(٢) انظر : امين محمد سميد ، الثورة العربية الكبرى : تاريخ مفصل جلع للفضية العربية في ريع قرن ، ٣ ج (القاهرة : مطبعة البابي الحلبي ، ١٩٣٤) ، ج ١ ، ص ١٤ وما يليها ؛ محمد عزة دروزة ، نشأة الحركة العربية الحديثة (بيروت : المكتبة المصرية ، ١٩٧١) ، ص ٣٦٠ وما يليها ؛ توفيق علي بروج ، العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ، ١٩٠٨ - ١٩١٤ (القاهرة : جامعة الدول العربية ، معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٦٠) ، ص ٤٧٤ وما يليها ، وللتار ، السنة ١٤ ، العدد ٢ (٣ شباط / فبراير ١٩١٣) ، ص ٢٢٩ ، ٢٣١ .

برنامجه الا ان هيأته وعضويته عربية (سورية)، كما انه يعبر عن الخط العربي العام للإصلاح في هذه الفترة. فمع اختلاف الاعضاء في الاصول الفكرية والميول السياسية، الا اهمهم يتفقون على ضرورة الادارة اللامركزية التي يتمتع فيها العرب بحقوقهم كاملة في الدولة العثمانية.

وقد اوضح الحزب في بيانه^٣ معنى اللامركزية ومزاياها وضرورتها للبلاد العثمانية، فبين ابتداء ان وجود الامة السياسي والاجتماعي يتوقف على شكل الحكومة فكما كانت مشاركة الشعب للحكومة اكثر كان ذلك اضمن لدوام وجوده ورقبه. وجاء فيه ان التجارب اثبتت «ان افضل شكل من اشكال الحكومات هو الدستوري، وافضل اشكال الدستوري هو اللامركزية، خصوصاً للممالك التي تعدت فيها الفرق والمذاهب واللغات واختلفت العوائد والتقاليد والاخلاق»، اذ يتعذر أن تتناس بقانون واحد دون مراعاة لتلك الاحوال. كما يبين ان اللامركزية خير سبيل لتربية افراد الامة على الاستقلال الذاتي «الذي هو خير وسيلة لترقي الامم». وأوضح أن الشعب غير المسؤول لا يشعر بالتبعة، في حين أن اللامركزية توزع التبعة على افراد الامة بقدر ما تعطيه من المسؤولية، وتدفع للاعتماد على النفس والجلد في الحياة لبلوغ غايات الترقى وال عمران بسرعة.

وذكر البيان ان المركزية ادت الى انحطاط المعارف وقلة العمران او غيابها، وانعدام وسائل الترقى، كما انها تمنع الحركة نحو الإصلاح. ويأتي البيان بمثل لذلك - التعليم - اذ يجري بغير لسان اهله، وعلى برنامج واحد لا يراعي حاجة كل ولاية واستعداد اهله، ولا يعطي المال اللازم لذلك، وبهذا تعيق هذه السياسة مجال التعليم وتحرم البلاد منه. كما لاحظ البيان ان المركزية تجعل الحكومة غير قادرة على الدفاع عن اكثر البلاد العثمانية ان هاجمها عدو (كما ظهر في طرابلس الغرب)، وغير مؤهلة لايقاف الفتن والثورات، وبالتالي فإن المملكة كلها عرضة للخطر بسبب المركزية. وهكذا فاللامركزية لا تصلح لترقية الامة العثمانية، ولا تضمن لها البقاء، اضافة الى ما سببته من فتن داخلية وغوائل سياسية افقدتها احرز ولاياتها (في البلقان)، هذا مع سوء سياسة مزج العناصر التي ذهب اليها فريق من المهومسين بالسيدة فوجروا على المملكة من المصائب... الخ».

لذا فلنكي تأمن الامة العثمانية على حياتها السياسية في المستقبل، وعلى سلامة الدولة من غوائل الفتن الداخلية والاضطراب الخارجية، ولكي تجمع العناصر باخلاص حول العرش العثماني، اتجه الرأي الى تكوين حزب اللامركزية، لأن هذا الاتجاه «يضمن سلامة

(٣) انظر: للمزيد، (٢٢ شباط / فبراير ١٩١٣)، إذ تتحدث عن «حزب اللامركزية المؤلف من الماضل السوريين في القاهرة»، ثم تورد نص البيان.

المملكة، وتضام كلمة شعوبها، واعتمادهم على العمل الانفع لعمران البلاد وسعادتها، وقوة الدولة ويقالها».

ولا تهمنا هنا تفاصيل برنامجه وتكفي الإشارة الى بعض النقاط. نص برنامج الحزب على ان الدولة دستورية نيابية، وعلى وحدة ولاياتها في السلطنة على اساس اللامركزية الادارية. ولكل ولاية وال وقاضي قضاة يعينها السلطان^(٤)، ومجلس عمومي ينظر في جميع شؤون الادارة المحلية من تقرير ميزانية الولاية وامور الامن العام والمعارف والناتعة والارواقف والبلدية. اما ما يتعلق من امر الولاية بالشؤون العسكرية والسياسية الخارجية فيرفعه الوالي للمركز بعد ابداء الرأي. وتكون جميع قرارات المجلس العمومي نافذة. كما ان المجلس يراقب حكومة الولاية. ولكل ولاية مجلس ادارة يضع ميزانية الولاية وينتخب موظفيها^(٥)، ثم مجلس معارف الولاية الذي يضع برنامج التعليم وينظر في شؤون المعارف ويضع ميزانية خاصة لها^(٦)، ثم مجلس اوقاف الولاية، ويضع ميزانية خاصة للاوقاف وينظر في جميع شؤونها. وهذه المجالس منتخبة عدا مجلس الادارة الذي ينتخب نصفه والنصف الآخر من رؤساء المصالح^(٧) وتنظم طريقة الانتخاب لهذه المجالس والمجلس المبعوثان والمجالس البلدية بحيث تكون حرة وممثلة لجميع عناصر الشعب^(٨).

وتكون في كل ولاية لغتان رسميتان التركية واللغة المحلية، كما يجب تعميم التعليم في كل ولاية بلغة اهلها^(٩).

ويؤدي اهل كل ولاية الخدمة العسكرية في ولايتهم زمن السلم، واما زمن الحرب فيترك سوق الجنود الى نظارة الحربية^(١٠).

ويعين الوالي موظفي الولاية بعد اختيار مجلس الادارة لهم، كما يعين قاضي القضاة القضاة الشرعيين^(١١).

وكان لهذا الحزب اثره في تشجيع الحركة الاصلاحية في البلاد العربية، كما كان له دوره في المؤتمر العربي الاول في باريس ويعله.

(٤) المادة (١).

(٥) المادة (٧).

(٦) المادة (٨).

(٧) المادة (١٠).

(٨) المادة (١١).

(٩) للمادتان (١٤) و(١٥).

(١٠) المادة (١٦).

(١١) المادة (٧).

وفي فترة اتساع الدعوة للإصلاح^(١٢)، وبعد فشل القوات العثمانية في الحرب البلقانية وسقوط حكومة الاتحاديين، وبعد مجيء وزارة كامل باشا قامت جمعية بيروت الإصلاحية. وقد عرض سليم علي سلام، الذي برز في قيادتها، قصة قيامها^(١٣).

وكانت بيروت مركز نشاط تجاري وفكري واسع. ويبدو فيها أكثر من اتجاه في الحياة العامة للبنان، مع النظرة بأن يكون للبنان كيان خاص. فهناك اتجاه أقليمي، بين مسيحيي جبل لبنان لأن يكون الكيان اللبناني تحت حماية فرنسا، أو تحت رعايتها، وهناك اتجاه وطني واتجاه عربي قومي يتمثل بصورة خاصة بين شباب تخرج من مدارس أهلية، وخاصة من الكلية العثمانية الإسلامية التي كان لها دور في بث الفكرة العربية^(١٤). ويتنظر أن تجد الاتجاهات المختلفة مجالاً في اللامركزية.

وقد تناول رفيق العظم^(١٥) الحركة الإصلاحية، فأوضح أن ظهور الضعف في قوى

(١٢) جاء في: أحمد جمال باشا، إيضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العربي المشكل بعاليه (بيروت: مطبعة الطين، ١٣٣٤هـ)، ص ٣٤، أنه في أول حرب البلقان ظهر نشاط في الصحف والمجلات في طلب الإصلاح، وكانت كلمة الإصلاح المهمة (كذلك) تردد في الفواه بعض الناس المعلنين وغير المعلنين والفكرين وغير الفكرين، وقوي الجدل إذ ذاك أمام الحكوم لمعارضات الحقائق، عل أن التشويق المتراقد جعل الناس بصبعية وهيجاً.

K. S. Selibi, «Beirut under the Young Turks, as Depicted in the Political Memoirs of Salim al-Balam, (1868-1938)» (Memo-graph Copy), published later in: Colloque International du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 9-11 Avril 1974, *Les Arabes par leur archives: xvème-xxème siècles* [Colloque International du Centre National de la Recherche Scientifique], organisé par Jacques Berque et Dominique Chevalier (avec la participation de) Salim al-Aoual [et al.] (Paris: C.N.R.S., 1976).

انظر أيضاً: سليم علي سلام، مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨ - ١٩٢٨) مع دراسة للعلاقات العثمانية العربية والملاقات الفرنسية اللبنانية، تحقيق وتقديم حسان علي حلاق (بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٢).

(١٤) انظر: مروان بحيري، «بولس نجيم ولبنان الكبير (١٩٠٨ - ١٩١٩)»، في: مروان بحيري، معاً، الحياة الفكرية في المشرق العربي، ١٨٩٠ - ١٩٣٩ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ٧٩ وما يليها و ٩٦ و ٩٧، وسلام، المصدر نفسه، ص ١٢٥. وتقول عنترة سلام (ابنة سليم علي سلام) عن الكلية العثمانية الإسلامية: «وهي أول مدرسة اهتمت بالفهم التلاميذ تاريخهم وبث فيهم روح القومية وضرورة اعادة المجد العربي. واعتقد انه من هنا ابثت كثير من بذور الثورة ضد ظلم الاتراك واستبدادهم. ولا اقول ان كل الاحداث التي تالت بحقوق العرب كانت من نتائج تعليم هذه المدرسة، ولكني اجزم ان الكثيرين من الذين اعدوا على احواد مشائخ سفاحي الاتراك بعد ذلك كانوا من الذين تلقوا علومهم الاولى في هذه المدرسة». انظر: عنترة سلام الخالدي، جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٨)، ص ٦٢. ولا ينبغي انه كان هناك ابتداء من كان مستعداً للتجاوب مع نداء تركيا الفتاة في سبيل الحكم الدستوري والمساواة القانونية والحد من النفوذ الاجنبي في الامبراطورية. انظر:

John P. Spagnolo, *France and Ottoman Lebanon, 1861-1914* (London: Theos Press, 1977), p. 245.

(١٥) انظر: رفيق العظم، «الحركة السورية: أساليبها ونتائجها»، للقيّد، (٢٢ نيسان / ابريل ١٩١٣).

الدولة العثمانية بعد الحرب البلقانية، مع بواذر تحول في موقف أوروبا منها، وأحداث عن اقتسام المملكة ولدت ذعراً في سورية لأن بلادهم أول ما وضع على سباط البحث، وتنبهت النفوس الى الخطر لما سماه السياسيون بالمسألة السورية. فبدأ «المقلد» من السوريين بالبحث في وسائل النجاة وراوا ان يتمثلوا على انفسهم وبخاصة بعدما رأوا ما حل بطرابلس الغرب وبالولايات الأوروبية العثمانية». ورأى المفكرون منهم «ان أهم الأسباب المانعة وأصعبها للسلامة هي القوة الذاتية - أي قوة الوطن -، والقوة العامة - أي قوة الدولة -، والثانية لازمة للأولى بالضرورة، فالولايات حين تكون قوية تكون الدولة قوية»، وهذه القوة تحصل بالتضامن والوحدة الوطنية، ولن يتحقق ذلك الا باللامركزية الادارية، فهي توزع من التبعية على الشعب بمقدار ما يتطلبه من الحقوق، وتجعله مسؤولاً مباشرة عن كل خير أو شر يصيب الوطن.

ويبدو من مذكرات سليم على سلام (وله دوره في الحركة الاصلاحية ببيروت) ان هزيمة الجيش العثماني في الحرب البلقانية، وما اشيع من ان الفرنسيين سيرسلون اسطولاً الى لبنان ولد قلقاً في الولايات الشامية، وبخاصة ولاية بيروت، حل مستقبلاً^(١٦)، وان البعض من وجهاء بيروت اقترح عليه ضم البلاد الى مصر تحت الحماية البريطانية وان آخرين ابداوا الرغبة بالاحتلال الفرنسي. وكان سليم سلام عثمانياً النزعة، فاتفصل بالوالي ادهم بك (الذي عينته وزارة كامل باشا) واوضح له خطورة الوضع بما فيه من التجاهات انفصالية، واوضح ان السبيل لمعالجة الوضع هو القيام بالاصلاح الواسع في بيروت، بل وفي كل الولايات، وان الوالي ابرق الى كامل باشا واوضح الحال واقترح عليه ان يشكل هيئة برئاسته لاعداد لائحة بالاصلاحات. وجاء الجواب بأن اجتماع مجلس المعونان قريب، ويمكن للوالي بمعرفة المجلس العمومي تنظيم لائحة وتقديمها عن طريق نواب الولاية. ولكن الوالي قرر - بسبب حراجة الوضع - ان يشكل مجلساً برئاسته ليعد قائمة اقتراحات بالاصلاح ويقدمها في اقرب وقت، ولكن هذا لم يرق لسليم سلام الذي حيل تركيز هيئة تمثل الاهلين لوضع لائحة، فلم يمانع الوالي مع انه سار في مشروعه. وبعد مداولات شارك فيها سليم سلام ومجموعة من دعاة الاصلاح اتفقوا على اقامة (هيئة وطنية اصلاحية) تكون مثقلة للعموم، وطلبوا من الهيئات المحلية (المجالس المحلية والرؤساء

(١٦) انظر: تقرير الفصل الفرنسي العام في بيروت بتاريخ ٢٩ / ١ / ١٩١٢ عن الشائعات بعد الحرب الإيطالية التركية والخوف من انها ستؤدي الى التجزئة النهائية للامبراطورية العثمانية، في: روجيه كوتراي، بلاد الشام، السكان، الاقتصاد والسياسة للقرن العشرين: قراءة في الوثائق (بيروت: معهد الأبحاث العربية، ١٩٨٠)، ص ١٦٥. ويشير احمد قلدي في مذكراته الى تديد الاثنية الأوروبية لفكرة تقسيم الدولة العثمانية الى مناطق نفوذ عقب الحرب البلقانية وخشية العرب من ذلك وتنادي مفكري بيروت في كانون الأول / ديسمبر ١٩١٢ الى العمل على درء الخطر من بلادهم. انظر: احمد قلدي، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى (دمشق: مطابع ابن زيون، ١٩٥٦).

الروحيين لجميع الطوائف والصحفيين) الاجتماع لاختيار نواب منها للجمعية
الاصلاحية^(١٧).

ويبدو ما ذكره سليم سلام دقيقاً الا فيما يخص موقف الحكومة، اذ ان كامل باشا كان يرى - كما كتب رفيق العظم - ضرورة الاصلاح على اساس اللامركزية، وان الحكومة المركزية «أوعزت الى الولايات السورية وفي مقلتها بيروت بأخذ رأي الاهلين في وجوه الاصلاح المطلوب»، ويضيف «فلتجتمع رؤساء الطوائف وسراة الشعب وعقلاءه وألّفوا لهذا القصد جمعية باذن رسمي من الحكومة»، وبعد مفاوضات بينها وبين الحكومة المحلية في الموضوع وضعت لائحتهما الاصلاحية^(١٨). ووثقت المفيد هذا القول، اذ نشرت ان الحكومة لم تكثف بالموافقة على طلب بيروت، بل طلبت - بأمر نظارة الداخلية وحسب قرار مجلس النظار - من والي دمشق ووالي حلب في اواخر كانون الاول / ديسمبر سنة ١٩١٢ معرفة رأي الولايات في حاجاتها^(١٩). ولكن الحركة تعثرت في دمشق. فقد دعا والي كاطم باشا المجلس العمومي للاجتماع في دمشق، ودعت رئاسة البلدية مجموعة من الشخصيات للاجتماع، ولكن الجلسة انتهت دون نتيجة بسبب الطعن (من قبل البعض مثل عبد الرحمن الشهبندر) بتمثيل الحاضرين للاهليين، واقترح بالتالي ان يترك لمن يريد تقديم لائحة بالاصلاح للمجلس العمومي ان يفعل ذلك. كما كان للجدل بين الائتلافيين والائتلافيين الر في الانقسام. ومع ذلك كان بين المطالب المقترحة جعل العربية لغة القضاء في المحاكم وقبولها في مجلس الامة، وان يكون المأمورون من اهالي البلاد عدا بعض الرؤساء يعينون من قبل حكومة الاستانة على ان يعرفوا العربية، وان تعطى المجالس العمومية صلاحيات اوسع^(٢٠).

وفي بيروت تم اختيار الجمعية الاصلاحية من ٨٦ عضواً في اواخر كانون الاول / ديسمبر سنة ١٩١٢^(٢١)، واجتمعت في ١٢ كانون الثاني / يناير ١٩١٣ (وبحضور ٧٦ عضواً) وقررت لزوم الاصلاح لولاية بيروت وانتخاب لجنة من ٢٥ عضواً لاعداد لائحة بالاصلاح اللازم، وانتخبت اللجنة. وفي ٣١ كانون الثاني / يناير ١٩١٣ اجتمعت

(١٧) سلام، مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨ - ١٩٣٨) مع دراسة للعلاقات العثمانية العربية والعلاقات الفرنسية اللبنانية، ص ١٢٨ - ١٣٠.

(١٨) العظم، والحركة السورية: اسبابها ونتائجها، المفيد (٢٢ نيسان/ابريل ١٩١٣).

(١٩) انظر: المفيد، (٨ كانون الثاني / يناير ١٩١٣).

(٢٠) المفيد، (١٥ كانون الثاني / يناير ١٩١٣). وعلمت المفيد على الحال بقولها وان المصلحة العامة ضائعة بين تغطرس الاحيان واصحاب التفكيرين، وهو تعليق له دلالاته.

(٢١) انظر: المفيد، (٣٠ كانون الاول / ديسمبر ١٩١٢)، والمثار، السنة ١٦، العدد ٤ (١٩١٣)، ص

الجمعية وأقرت اللائحة التي وضعتها اللجنة بعد اجراء تعديلات عليها وفوضت اللجنة بأمر انفاذها^(٢١).

ويدعو ان الوالي بدوره ألفت لجنة خاصة برئاسته، وبعض اعضائها من الجمعية الاصلاحية، ووضعت لائحة بالاصلاح عرضها الوالي على المجلس العمومي، ولكنها واجهت اعتراضات على بعض موادها. كما ان الجمعية الاصلاحية رفضتها في برقية الى الوالي الجديد الذي أرسله الاتحاديون، حازم بك. وجاء في البرقية ان الاصلاح المطلوب يتمثل في لائحة الجمعية، واما لائحة المجلس العمومي فلن كان تتضمن اكثر مطالبنا غير انها لا تفي بجميع ما حوته لاكتحنا من حاجات البلاد، بتوسيع سلطة المجلس العمومي والمستشارين الاجانب... اما توسيع مائونية الولاة فنعتبره هادماً للاصلاح المطلوب ونرده رداً باتاً^(٢٢).

وبين سليم على سلام انهم اتفقوا على تشجيع تأييد الاصلاح بين الناس حتى يتخلوا عن الاتجاهات المتطرفة والانفصالية، وأوضح ان الحركة الاصلاحية اريد بها الجمع بين العرب القوميين وبين الاقليميين المسيحيين في تنظيم يضبط الاثنين. ويتبين هذا التوفيق من اسماء اعضاء اللجنة التي اقترحت اللائحة الاصلاحية^(٢٣).

(٢٢) لاحظت اللجنة الاصلاحية ان وجود الاحزاب السياسية يضر باجتماع الكلمة واقلمت نداء الحرية والائتلاف بالقتال النادي وحل الحزب، ثم أنشأت نادي الاصلاح. انظر كلمة كاتب سر الجمعية ايوب لابت في: المقيّد، (٨ آذار / مارس ١٩١٣)، والمقيّد، (٢١، ٢٢، ٢٣ كانون الثاني / يناير ١٩١٣). (٢٣) المقيّد، (٢٤ شباط / فبراير ١٩١٣)؛ سلام، مذكرات سليم على سلام (١٨٦٨ - ١٩٣٨) مع دراسة للمعالمات العثمانية العربية والمعالمات الفرنسية اللبنانية، ص ١٣٠ وما يليها ونص اللائحة التي عملت باشراف الوالي، ص ١٤٤ وما يليها.

(٢٤) انظر: المقيّد، (١١، ١٨، ٢٥ كانون الثاني / يناير ١٩١٣)، و (٥ شباط / فبراير ١٩١٣)؛ سلام، المصدر نفسه، ص ١٢٩ و١٣١، و

Salibi, «Beirut under the Young Turks, as Depicted in the Political Memoirs of Salim Ali Salam, 1868 - 1898», pp. 20 - 21.

ومن الاعضاء البارزين في اللجنة سليم على سلام، احمد غنار بيهم، سليم طيارة، كامل الصلح، ومحمد فلخوري، وكذلك خليل زينة والدكتور ايوب ثابت من اعضاء النهضة اللبنانية، ويترطوط رزق الله أركش. انظر ايضا رسالة القنصل الفرنسي العام في بيروت، المسو كوجيه الى وزير الخارجية الفرنسي عن المذكرة التي قدمها السيد خليل زينة بموافقة الاعضاء المسيحيين في لجنة الاصلاح، وفيها اعتبرت فرنسا حامية المسيحيين العثمانيين ووطناً بالتي لمسيحيين سورية. وورد في المذكرة ان مسيحيي بيروت وافقوا على التصاون مع المسلمين لسببين: اولهما، احباط متاوره الحكومة التركية بالحيلولة دون صياغة مشروع اصلاحي كما تريد. وثانيهما، العمل على تضمين هذا المشروع مبدأ الرقابة الأوروبية في كافة فروع الادارة. وهم يرون انه حتى لو كانت الاصلاحات ممكنة التطبيق فإن ذلك لا يستجيب لاماني مسيحيي سورية الحقيقية، ويبنون ان الامنية الكبرى لهم هي بسط الحماية الفرنسية على سورية. انظر نص المذكرة في: كوزراتي، بلاد الشام، السكان، الاقتصاد والسياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين: قراة في الوثائق، ص ٢٦٩ - ٢٧٣، ويتحدث في: جمال باشا، إلهاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان =

ويبدو من اللائحة ان ادارة الولاية تنقسم الى قسمين: الاول، هو الذي يشمل الاعمال المتعلقة بكيان السلطة وشؤونها الاساسية وهي المسائل الخارجية والعسكرية والجمارك والبوسطة والتلغراف وسن القوانين ودفع المكوس، وهذا منوط بالحكومة المركزية، والثاني ويشمل الاعمال المحلية المتعلقة بشؤون الولاية الداخلية وهذا منوط تقديره بمجلس الولاية العمومي (مادة ١). وللوالي صفتان قانونيتان الاولى تمثل الحكومة المركزية، وبهذه الصفة يتولى الاعمال المتعلقة بالقسم الاول طبقاً لقرارات الحكومة المركزية، والثانية تمثل حكومة الولاية ويتولى تنفيذ الاعمال المتعلقة بالقسم الثاني طبقاً لقرارات المجلس العمومي، وله ان يعترض على قرارات المجلس العمومي، فإذا أصر المجلس عليها بثلاثي الاصوات تصبح نافذة.

ويلاحظ ان المجلس العمومي ينتخب ليمثل الطوائف، نصفه من المسلمين والنصف الآخر من غير المسلمين، وانه يقرر جميع الاعمال الداخلية للولاية. ويسترعي الانتباه انه يستطيع عقد القروض التي تتجاوز قيمتها نصف الواردات المخصصة للولاية وما زاد فيمعاونة الحكومة المركزية، كما ان له اعطاء رخص تأليف شركات مساهمة عثمانية للمشاريع العمومية التي تنفع التجارة والصناعة والزراعة وسائر الشؤون العمرانية داخل الولاية على شرط ان لا تتضمن امتيازاً اذ في هذه الحالة تلزم مصادقة الحكومة المركزية. وهذا يشعر بأن تجار بيروت واعيانها يرون ان الادارة المركزية كانت تعرقل نشاطهم الاقتصادي وتؤخر من سرعة النمو الاقتصادي للولاية (مادة ٣).

وتنص اللائحة على ان رؤساء الدوائر تعينهم الحكومة المركزية بشرط معرفتهم بالعربية ولمدة خمس سنوات، اما بقية الموظفين فيكونون من اهالي الولاية وذلك بطريق الامتحان من قبل لجنة تختار افضل اثنين، ويعد مصادقة المجلس العمومي يعين الوالي احدهما (مادة ٦).

وما يلفت النظر ويشعر بطبيعة التوفيق، ان اللائحة تنص على تعيين مستشارين اجانب من قبل الحكومة المركزية لدوائر الجندرية والمالية والبوسطة والتلغراف والجمرك، ومفتش عام لكل لواء في الولاية يخول حق تفتيش اية دائرة، كما يعين المجلس العمومي مستشارين -من دول ترضاها الحكومة المركزية- لمجلس الولاية وللعدلية والنافعة والمعارف والبلدية والبوليس (مادة ٧). وتنص اللائحة على تكوين مجلس مستشارين له صلاحيات مهمة ومنها تفسير مواد النظام الذي تضعه الحكومة المركزية بموجب هذه اللائحة، وتفسير

= الحرب العربي المشكل بعاليه، ص ٣١-٤٣، عن مذكرة مقدمة الى قنصل فرنسا بتاريخ ١٢ آذار / مارس ١٩١٣ تعرض مطالب المسيحيين ومبب مشاركتهم في الجمعية الاصلاحية، وانه وقع عليها ايوب ثابت وغيليل زينه ويثرو طراد.

القرارات والانظمة التي يضعها المجلس العمومي، والنظر والحكم في وجوب عزل الموظف او عدمه (مادة ١٣). هذا الى ان حكم مجلس المستشارين نهائي في كل خلاف بين المستشارين والمجلس العمومي، او احدى لجانه او اية دائرة. وقد بر ايوب ثابت سكرتير جمعية الاصلاح الحاجة للجانب وبالنظر الى جهلنا الادارة بكل انواعها وعدم تربية الاخلاق والنفس فينا التربية اللازمة للحكم القويم^(٢٥).

ورأى البعض - بحق - في وضع المستشارين وصلاحياتهم وسيلة اتخذتها العناصر الموالية لفرنسا لخدمتها، ولضمان مراقبة الدول الاوروبية للادارة، وليؤكدوا انه لا مجال للاصلاح الا بمساعدة اوروبا^(٢٦).

ونصت اللائحة على ان تعتبر العربية اللغة الرسمية في جميع المعاملات داخل الولاية، وان تعتبر لغة رسمية - كالتركية - في مجلسي النواب والاعيان (مادة ١٤). كما نصت على تخفيض الخدمة العسكرية الى سنتين تقضى ايام السلم في الولاية (مادة ١٥)^(٢٧).

ولا يعني هنا تفاصيل ما حصل بعد وضع اللائحة، ويكفي ان نذكر ان الاتحاديين استطاعوا، بمؤامرة، من العودة للسلطة، وتعيين والٍ جديد (ابوبكر حازم بك)، فالتقى به قادة الحركة الاصلاحية في ١٤ آذار / مارس لتأكيد برنامجهم. وفي ١٧ آذار / مارس دعا والي سليم سلام وبخيره باعداد الحكومة لقانون جديد للولايات يشمل بعض الاصلاحات المقترحة، وخير الاصلاحيين بين انتظار صدور القانون او ارسال اقتراحاتهم الى اسطنبول، فقرروا ارسالها^(٢٨)، ولكنها رفضت. وفي ٨ نيسان / ابريل سنة ١٩١٣ أعلن والي حل الجمعية الاصلاحية ومنع اجتماعاتها واقفال النادي الاصلاحية^(٢٩). وتلا ذلك احتجاج الجمعية في ١٢ نيسان / ابريل ووقوع الاضراب مع الاحتجاجات^(٣٠).

(٢٥) للمزيد، (١٨ آذار / مارس ١٩١٣).

(٢٦) انظر: احمد عزت الاعظمي، القضية العربية: اسبابها، مقوماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٦ (بغداد: مطبعة الشعب، ١٩٣١ - ١٩٣٤)، ج ٤، ص ٧٢ - ٧٣ و٨١، وسعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربيع قرن، ج ١، ص ١٤.

(٢٧) انظر: سلام، مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨ - ١٩٣٨) مع دراسة للعلاقات العثمانية العربية والملايات الفرنسية الليبية، ص ١٣٣ وما يليها.

(٢٨) للمزيد، (١٧ آذار / مارس ١٩١٣).

(٢٩) للمزيد، (٩ نيسان / ابريل ١٩١٣).

(٣٠) انظر: للمزيد، (١٢ نيسان / ابريل ١٩١٣)، ولها نص الاحتجاج الكبير من البيروتيين على مصادرة الجمعية واغلاق النادي الاصلاحية - الى مقام الصدارة العظمى والى نظارة الداخلية، وكذا احتجاج لجنة الجمعية الاصلاحية على امر والي. انظر ايضاً: سلام، مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨ - ١٩٣٨) مع دراسة للعلاقات العثمانية العربية والملايات الفرنسية الليبية، ص ١٥٨ وما يليها.

وهمنا هنا ما ذكره سليم سلام من ان عبد الكريم الخليل رئيس المنتدى الادبي جاء الى بيروت في آذار / مارس وزار الجمعية الاصلاحية وأوضح انه مرسل من حزب اللامركزية الادارية العثماني للتفاوض بشأن انضمام الجمعية الى الحزب او ان يندمج الحزب والجمعية لتكوين جبهة واحدة ولكن الاقتراح رفض رأساً دون ذكر الاسباب^(٣١)، وهذا مفهوم بضوء تكوين الجمعية التي تضم جماعات متباينة في اتجاهاتها واهدافها. ومن ناحية اخرى فإن رفض اللائحة وحل الجمعية كانا مؤشراً الى اتجاه الاتحاد والترقي لم يحل من اثر على الوضع وعلى توسيع الشقة بين الاصلاحيين وبين الاتحاد والترقي.

وفي هذه الفترة قرر بعض اقطاب حزب الحرية والاتلاف في البصرة، وعلى رأسهم السيد طالب النقيب حل الحزب وتأسيس جمعية اصلاحية، على غرار جمعية بيروت، وترتبط بحزب اللامركزية الادارية في مصر وتعمل وفق منهاجه وتدعو لتحقيق اهدافه. وهذا يشعر بشمول الدعوة للاصلاح في الحركة العربية. وقد وافق فرع حزب الحرية والاتلاف على الحل شريطة حل الاتحاديين لجمعيتهم، وتم ذلك فعلاً، وشكلت جمعية البصرة الاصلاحية وفتحت في ٢٨ شباط / فبراير ١٩١٣، وانضم اليها اكثر الضباط من البصرة اضافة الى اعضاء حزب الحرية والاتلاف^(٣٢). ويبدو ان موقع البصرة وكونها مركزاً تجارياً، وتوسعها في زراعة التمور للسوق الخارجي وهيمنة اسر غنية فيها جعلها ملائمة للحركة الاصلاحية^(٣٣).

ويلاحظ ان لائحة الاصلاح البصرية تنص على ان الدولة العلية «دولة اسلامية تحت سلطة خليفة المسلمين السلطان الاعظم وليست بامبراطورية» (مادة ٣) وفي هذا تأكيد للمساواة ورفض لانحياز الاتحاديين. وتنتج اللائحة الى الوقوف في وجه التغلغل الاجنبي، فهي تنص على «ان لا تعطى امتيازات للجانِب في بلادنا»، وتدعو الى «صياستها من الدساسات الاجنبية ومنع النفوذ الاجنبي فيها بأية صورة كانت» (مادة ٤).

وتتخذ هذه اللائحة وجهة لا مركزية اقوى من لائحة بيروت الاصلاحية اذ انها تعطي المجلس العمومي صلاحيات واسعة في اتخاذ القرارات فيها يعود على الولاية، ووضع انظمة داخلية، وتأليف شركات (انونيم) للتجارة والصناعة والزراعة، وسائر الشؤون

(٣١) مزيد من التفاصيل، انظر: سلام، المصدر نفسه، ص ١٥٢ وما يليها، وقدي، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١٥.

(٣٢) سليمان فيضي، في عمرة الضلال (بيروت: دار القلم، ١٩٧٠)، ص ١٣٠ - ١٣١.

(٣٣) انظر: رميض جمال عمر نظمي، «الجلور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق»، سلسلة اطروحات الدكتوراه، ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ١٠٠ وما يليها.

العمرائية وتقدير رواتب الموظفين، وطلب عزل الوالي والعناية باقتصاديات البلاد والتعليم (مادة ٧). والمجلس مستقل بجميع اعماله وله السلطة على الوالي وجميع المأمورين (مادة ٩). ويعين الوالي من المركز على ان يكون عراقياً، وهو بدوره يعين رؤساء الدوائر بالمشاورة مع المجلس العمومي، ويشترط ان يعرف الوالي ورؤساء الدوائر اللغة العربية معرفة تامة. أما بقية الموظفين والحكام فيعينون من أهل البلاد بامتحان وبقرار من المجلس العمومي أو من لجنته (مادة ١٤).

وتنص اللائحة على «استخدام الضباط العارفين باللغة العربية في بلادهم» (مادة ٢٤) وعلى «استخدام الرواد النظامية داخل ولايتهم أثناء السلم»، وللحكومة الحق في ارسالهم حيث تشاء وقت الحرب (مادة ٢٣).

وتؤكد اللائحة على ان تكون العربية اللغة الرسمية في جميع الدوائر داخل الولاية (مادة ١٩)، وان تدرس جميع العلوم والفنون في مدارس الولاية بالعربية، مع الاعتناء باللغة التركية (مادة ٢٥). وتنص اللائحة على تشجيع الزراعة، اذ تعفي من يشتغل بالزراعة من الخدمة العسكرية عشرين سنة (مادة ٢٦)^{٣٥}.

ويلاحظ في هذه اللائحة اتجاه عربي اسلامي واضح، وتوسع في اللامركزية ورفض للنفوذ والامتيازات الاجنبية (نتيجة التخوف من تغلغل النفوذ البريطاني في البلاد). وهي في اتجاهها اوضح تعبيراً عن الوجهة القومية في الحركة الاصلاحية من لائحة بيروت. ويعد هذا فإن لائحة البصرة، كلائحة بيروت، تلتفت الى نواحي النشاط الاقتصادي في التجارة والزراعة، وتشعر بطموح جماعات من النخبة الى دور اكبر فيها، ومع انه لم تكن هناك طبقة متوسطة بالمفهوم الاقتصادي، فإن هناك بوادر تومي الى قيامها.

وهكذا يتضح من كتابات الاصلاحيين وبرايمهم ان الحركة القومية انجذبت الى اللامركزية، بما فيها التوسع في الادارة الذاتية مع المحافظة على الاطار العثماني. ولقد لخصت جريدة المفيد بلباقة ظاهرة هذه الوجهة في افتتاحية لها (٩ ايار / مايو ١٩١٣) تفيد ان الحركة الاصلاحية تقوم على اساسين: اولها حفظ البقية الباقية من الاملاك العثمانية وصيانة الاستقلال العثماني، وثانيها، وهو العامل الاكبر في تثبيت الاساس الاول وهو

(٣٤) المفيد، (١٧ آذار / مارس ١٩١٩)، فيضي، في ضرة التمثال، ص ١٣٠ وما يليها، سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ٢٤، وجمال باشا، انفصالات من المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العربي للمشاكل بماليه، ص ٤٢-٤٣. وفيه يرد ان بلاغ جمعية البصرة الاصلاحية فيه مجرم على الاتحاديين واتهام لهم بالتلاعب بالامة والمتاجرة بالوطن واضاعة الولايات والتضييق باقطار الخليج واعطله الامتيازات للاجانب، مع التاكيد على الوطن والدين وشرف الامة. ولا يخفى ان هذا الكتاب يعطي وجهة نظر المحامية.

رعاية حقوق الشعوب العثمانية وإشراكها في إدارة شؤون البلاد^(٣٧).

— لقد تمثلت الحركة العربية في نشاط افراد وجماعات علنية وسرية، ولكن اصرار الاتحاديين على المركزية والتترك، وتوسع الحركة العربية، أفضت الى محاولة لجمع اطراف منها في مؤتمر يعقد خارج البلاد العثمانية، فكان المؤتمر العربي الاول في باريس (١٨ - ٢٣ حزيران / يونيو ١٩١٣)^(٣٨). ولا تعنينا هنا التفاصيل التنظيمية، ويكفي أن نشير الى الآراء والاتجاهات التي تمثلت في هذا المؤتمر.

ويلاحظ ابتداء ان الفكرة لعقد المؤتمر وخطوط تنظيمه صدرت عن جمعية العربية الفتاة، وانها ارادت به ضرباً من العمل العربي المشترك، وبجألاً لتحقيق اهدافها^(٣٩). وقد كتب عبد الغني العريسي (العربية الفتاة) الى عبد الدين الخطيب «ان جمعيتنا هي القائمة بالمؤتمر دون ان يدرك أحد من اعضاء المؤتمر هذه الحقيقة... نقرر ونسير المؤتمر حسب ما نقرر في جلسائنا»^(٤٠).

تشكلت لجنة المؤتمر في آذار / مارس ١٩١٣ بمبادرة اعضاء من العربية الفتاة ويتكليف منها، واتصلت بحزب اللامركزية الادارية في مصر لتوحيد الجهود في العمل والاتجاه، ولإرسال ممثل لها لرئاسة المؤتمر، كما انها اتصلت بجمعية بيروت الاصلاحية للمشاركة.

لوحظ في لجنة المؤتمر تمثيل المسلمين والمسيحيين بالتساوي، ومع ان القائمين بالمؤتمر سوريون وكذا جل المشاركين فيه (من بلاد الشام والمهجر)، بسبب الظروف العامة، فإن الدعوة وجهت باسم الجالية العربية في باريس، الى ابناء الامة العربية، واريد له برأي الداعين ان تتمثل فيه الامة العربية المنتشرة في اقطار الارض^(٤١)، الا انه اقتصر في الواقع

(٣٥) المفيد، (٩ ايار / مايو ١٩١٣).

(٣٦) ان عقد المؤتمر خارج البلاد العثمانية ضرورة واضحة. ولكن اختيار باريس كان مثار نقد نزيه او مفرغ، نتيجة التصوف من مطامع فرنسا، كما كانت هناك ملاحظات حول بعض اعضاء المؤتمر من حيث الميول نحو فرنسا. انظر: وجيه كوثري، وثائق المؤتمر العربي الاول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية (بيروت: دار الحديث، ١٩٨٠)، والمقدمة، ص ٤٨، ٥٢ - ٥٥ و ٦١.

(٣٧) يقول احمد قنبري في مذكراته: كلفت الجمعية (العربية الفتاة) اثرائنا السادة عوني عبد الحادي، وجبل بك مرم ومحمد المحمصاني وعبد الغني العريسي لمقعد مؤتمر في باريس، غايته تحقيق اهدافها، فضماموا اليه السادة ندوة مطران وشكري خانم وشارل دباس وجبل معلوف حتى يشمل المؤتمر المسلمين والمسيحيين معاً، وكلف دباس والعريسي ومرم بأمانة سر المؤتمر. انظر: قنبري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى، ص ١٤، ومقدمة عبد الدين الخطيب في: كوثري، المصدر نفسه، ص ٤.

(٣٨) سهيلة الرغادي، «ادوار عبد الدين الخطيب»، في: بحوث في التاريخ مهدلة الى الدكتور احمد عزت عبد الكريم (القاهرة: مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٦)، ص ١١٧.

(٣٩) كوثري، وثائق المؤتمر العربي الاول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة =

على العرب في الدولة العثمانية (إضافة إلى المهجر)، وهذا مفهوم بضوء أهدافه. كما يلاحظ أن المشاركين في المؤتمر كانوا من الأعيان (والتجار) ومن الصحفيين والطلبة، ولذلك دلالة بالنسبة لأطراف الحركة العربية^(١١).

وتبدو أسباب الدعوة للمؤتمر وأهدافه مماثلة لما رأينا في الحركة الإصلاحية، فهي تتمثل في ضعف الدولة، والخوف من الاطماع الأوروبية التي تبدو من مناظرات الجرائد الأوروبية وتصريحات بعض الساسة في الأندية العمومية ويجرى المخابرات الدولية بشأن البلاد العربية. وهذه الأوضاع إنما هي نتيجة سوء الإدارة المركزية، وهي تدعو للاجتماع والبحث في التدابير اللازمة لوقاية أرض الوطن من عادية الأجانب ولانقاذها من صيغة التسيطر والاستبداد، ولإصلاح الأمور الداخلية على قاعدة اللامركزية، ليقوى العرب ويزول خطر الاحتلال والاضمحلال وينحسر الاستبداد. لذا تقرر عقد مؤتمر تمثل فيه الأمة العربية ويتحقق فيه التضامن الاجتماعي والسياسي لهذه الأمة، وهذه هي نقطة التحول في العمل من قبل جمعيات وأفراد إلى العمل العربي المشترك، ومن هنا أهمية المؤتمر العربي الأول^(١٢).

ومن ناحية أخرى أريد للمؤتمر أن ييسر للأوروبيين أن العرب وامة مستمكة ذات وجود حي... ومقام عزيز... وخصائص قومية لا تتزعزع، من جهة، ومصباح الدولة العثمانية أن اللامركزية قاعدة حياة العرب ونهضتهم، وأن العرب شركاء في هذه المملكة، شركاء في الحرية، شركاء في الإدارة، شركاء في السياسة، من جهة أخرى^(١٣).

وهكذا يتضح أن فكرة المؤتمر هي جمع قوى الفئات الإصلاحية وتوحيد جهودها في إطار مشترك يمكنها من مواجهة الاتحاديين بصورة أفضل، وأن القضايا الأساسية هي رفض المركزية والتسلط والاستبداد (الاتحادي)، والإصلاح على أساس اللامركزية والتأكيد بأن العرب شركاء في المملكة. ويبدو أن فكرة افهام الدول الأوروبية بوجود أمة عربية وحركة عربية ومطالب عربية كانت في أذهان المنظمين للمؤتمر. وذهب الزهراوي في تصريح قبل المؤتمر إلى أن من أهدافه: «أن نسمع مطالبنا ونفهم رأينا لأوروبا»، ورأى «أن وجودهم في باريس

١١- الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية، ص ٦-٧، ويلاحظ أن تمييز السورين، في الدعوة للمؤتمر استعمل ليشمل أبناء بلاد الشام بحدودها الطبيعية والتاريخية.

(٤٠) انظر: المصدر نفسه، ص ١٤-١٦، ومنه يبدو أن المشاركين ١٠ أعيان، ٢ تجار، ٧ أصحاب صحف، ٦ مثقفين آخرين.

(٤١) انظر: رسالة لجنة المؤتمر إلى رئاسة حزب اللامركزية في ١ نيسان / أبريل ١٩١٣، في: المصدر نفسه،

ص ٦-٧، ودعوة إلى أبناء الأمة العربية، ٤، في: المصدر نفسه، ص ٩.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٩-١٠.

سيكون سهيلاً لازالة اوهم وسوء تفاهم عظيم ويمكننا ان نضع اساس تفاهم بين الشرق والغرب^(١٧).

ويبدو من التصريحات والمناقشات ان هناك تبايناً في آراء الحاضرين وخاصة بالنسبة للموقف من اوروي^(١٨). فمع الاعجاب بعلم اوروي وتقديمها وبأنظمة الحكم فيها، كان هناك من يشكك في موقف الدول الأوروبية ويحذر من اطماعها ويرى بحث الموضوع^(١٩)، بينما لا يرى آخرون ذلك بل ويأملون العون منها وبخاصة فرنسا^(٢٠). ولم يخل النقاش من تشكيك في طلب المستشارين الاوروبيين في الادارة^(٢١). وهذا ناشئ عن تباين اتجاهات المؤتمرين حتى أبعد الموضوع عن المناقشة في المؤتمر. ويلاحظ ان المشاركين يتباينون بين قوميين واقليميين تجمعهم الدعوة الى اللامركزية والاصلاح وان اختلفوا في الحقيقة بين من يريد ذلك في اطار عثماني وبين من لا يرى ذلك.

ودارت كلمات المؤتمر ومداولاته حول حقوق العرب في المملكة، والحياة الوطنية في البلاد العربية العثمانية، والاصلاح على قاعدة اللامركزية. واما موضوع المهاجرة من سورية والى سورية، وتربيتها السياسية فكانت امتداداً للموضوعات السابقة.

وقد لا نجد جديداً في الآراء اذا قورنت بكتابات المفكرين العرب في تلك الفترة، ولكن اهمية المؤتمر وصداه الواسع توجب الاشارة اليها.

يلاحظ ان جل الاحاديث والنقاش انهمت للتأكيد على ان العرب امة متميزة لها حقوقها، والى وحدة المسلمين والمسيحيين في اطار قومي (او وطني)، والى الاصلاح عن طريق اللامركزية.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٩.

(٤٤) يشير توليف السويدي الى ثلاثة اتجاهات داخل المؤتمر: (١) الاصلاحيون الذين كانوا ينشدون المساواة بين الاتراك والعرب، ومعظمهم مسلمون وبعضهم مسيحيون عرب، (٢) المناوئون للاتراك ومعظمهم مسيحيون عرب، (٣) الوصوليون. انظر: توليف السويدي، مذكراتي، نصف قرن من تاريخ العراق والقضية العربية (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٩)، ص ٣٠، ويؤيد شكيب ارسلان هذا التحليل. انظر: شكيب ارسلان، سيرة ذاتية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩)، ص ١٠٩ - ١١١.

(٤٥) وهذا واضح في الموضوع الاول في بيان اللجنة التحضيرية، والحياة الوطنية ومناهضة الاحتلال، ٤. ولكن ندرة مطران اقتصر على القسم الاول من العنوان. انظر: السويدي، المصدر نفسه، ص ٣٩. وقد اعتبر المؤتمر في باريس غير مناسب، كما اعتبر التوقيت غير مناسب في ظروف الحرب البلقانية.

(٤٦) انظر كلمة ندرة مطران والنقاش بعدها خاصة، في: كوتراي، وثائق المؤتمر العربي الاول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية، ص ٦٤. وكذلك اشارات الزهرلاوي، ص ٣٨ وشكري خاتم، ص ١٤٣.

(٤٧) انظر قول شارل دباس عن ضرورة المستشارين الاجانب وما تلاه، في: المصدر نفسه، ص ١٠٤ - ١٠٦، وكلمته ص ١٣٦، انظر ايضاً ص ١١٤.

تحدث العريسي عن الامة كأمة او جماعة، تجمعها وحدة لغة، ووحدة عنصر، ووحدة تاريخ، ووحدة عادات، ووحدة مطمح سياسي. وهو بذلك يجمع آراء علماء السياسة من المان واطليان وفرنسين، ومع اختلاف ظروف نشأة القوميات الالمانية والفرنسية والاطالية وارتباط مفاهيم مفكرتها بها، فإن العريسي باطلاعه عليها بعد دراسته في باريس واقامته بها يجمع ببساطة كل هذه المفاهيم ليراهما متوفرة في العرب، وليتهى الى ان العرب، على رأي كل علماء السياسة لهم حقوق جماعة او شعب او امة^(٤٨). واول هذه الحقوق «حق الجنسية» او القومية، ثم يتوسع في ذلك ليقول «فنحن عرب قبل كل صفة سياسية (اي قبل العثمانية)، حافظنا على خصائصنا وميزاتنا وذاتنا قرونًا عديدة»، هذا رغم ما تعرض له العرب من حكومة الاستانة من محاولات طمس الهوية «كالامتصاص السياسي، او التسخير الاستعماري والوليان العنصري». ومع ان الاشارة الى التثريك واردة، فإن وصف سلوك الاتحاديين بالتسخير الاستعماري ملفت للنظر^(٤٩). ثم يبين ان كل هذه المحاولات لم تؤد الا الى الحرص «على مكانة حق الجماعة، واحياء هذا الحس الشريف النبيل حس الجنسية». ولذا فهو يقرر مناهضة كل ما يؤدي الى اضعاف هذه القومية والتمسك بكل ما فيه حياة لخصائص العرب وميزات العرب^(٥٠).

والزهرابي يبين ان العرب عنصر مهم، يتميز بوحدة لغته وعاداته ومصالحه وميوله، وهذا يجعل العرب قومية لها حقوق ومطالب خاصة بها.

والزهرابي من ناحية ثانية يصرح ان المؤتمر ليس له صفة دينية، ولذا كان عدد اعضائه المسلمين والمسيحيين متساوياً، بل ويكرر رايه في ان الرابطة الدينية قد عجزت دائماً عن ايجاد الوحدة السياسية، ولذا يؤكد الوجهة القومية^(٥١).

ورجع نلرة مطران الى التاريخ ليوضح عروبة سورية، ويؤكد التضامن بين مسلمي العرب ومسيحييهم، وليبين ان رابطة الجنسية تأتي قبل رابطة الدين بينهم منذ الفتح، وان

(٤٨) قال العريسي: «ان الجماعات في نظر علماء السياسة لا تستحق هذا الحق الا اذا جمعت كل رأي علماء الالمان وحدة اللغة ووحدة العنصر، وكل رأي علماء الطليان وحدة التاريخ ووحدة العادات، وكل مله ساسة الفرنسيين وحدة المطمح السياسي. فإذا نظرنا الى العرب من هذه الوجوه الثلاثة علمنا ان العرب تجمعهم وحدة لغة ووحدة عنصر ووحدة تاريخ ووحدة عادات ووحدة مطمح سياسي، فحق العرب... ان يكون لهم كل رأي كل علماء السياسة... حق جماعة، حق شعب، حق امة». المصدر نفسه، ص ٤٢ - ٤٣.

(٤٩) ويكرر العريسي الاشارة في كلمته حين يقول: «آلينا على انفسنا ان نحافظ في هذه المملكة كل مكانتنا وكل جنسيتنا، كل مساواتنا. فلا ارض بعد اليوم تستعمر، ولا امة تسخر، فإذا نحن الرعدة لا الرعدة». المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٥١) المصدر نفسه، ص ١٧ - ١٨ - ٢٠.

هذه الرابطة مستمرة، وإن أحداث ١٨٦٠ لم تكن إلا بدعائس علي باشا من أجل ضرب المسيحيين والمسلمين وفرض المركزية، وينتهي إلى بيان اتفاق كلمة العرب على اختلاف مذاهبهم الدينية. وهو يفخر بأن الأمة العربية مسلمة وغير مسلمة متضامنة مترابطة في مصالحها، ولا يرى أمة أشد تأثراً بعوامل الجنسية من الأمة العربية^(٥٢).

وكان المحور الرئيسي للمؤتمر الإصلاح على طريق اللامركزية. فالزهراوي يصرح بأن المؤتمرين يطلبون أن يشترك العرب بالأدارة العامة وأنهم سيبحثون في اجراء الإصلاح على اساس اللامركزية^(٥٣)، وأشار في كلمته (تريبتنا السياسية) إلى ضرورة مراقبة الأمة للحكومة ومن دون ذلك يسود الظلم والعجز. وهو يرفض انفراد الترك بسياسة البلاد، ويرى اشتراك العرب والترك في ذلك، وإن تكون هذه الفكرة اساس التربية السياسية. وهو يرى أن اللامركزية خير سبيل لظهور هذا الاشتراك خارج العاصمة^(٥٤).

وتوسع عبد الغني العريسي فيما أجمله الزهراوي، فطالب بتمثيل العرب بما يناسب عددهم في مجلس الاعيان، وإن تطلق حرية الانتخاب لتمثيل العرب في مجلس النواب بصورة صحيحة وصادقة، وإن يكون للعرب قسطهم المشروع في كل وزارة ليكون لهم حق الاشتراك في تسيير امور الدولة، وإن يشاركوا بشكل عملي في الادارات. هذا إلى طلب جعل العربية رسمية في البلاد العربية بمادة في القانون الاساسي. ويجعل العريسي حقوق العرب في الدولة بأنهم شركاء فيها، شركاء في القوة الاجرائية، شركاء في القوة التشريعية، شركاء في الادارات العامة. وأما في داخلية بلادنا فنحن شركاء انفسنا في اموال المعارف، اموال النافعة، اموال الاوقاف، حرية الاجتماع، حرية الصحافة، وذلك لا يكون إلا بتوسيع صلاحية المجالس العمومية^(٥٥).

وتحدث اسكندر عمون في الإصلاح على قاعدة اللامركزية. وهو يرى أن المركزية سبب تأخر البلاد، لأن الأمة العثمانية مكونة من عناصر متباينة في اصولها ولغاتها وتاريخها وأخلاقها وحاجاتها وعاداتها، وكل فريق أدرك بحاجاته الخاصة فلا يمكن أن يحسن ادارتها عنصر واحد، ولا يصح أن يطبق عليها قانون واحد. كما يرى أن المركزية لا يمكن أن تتفق والحكم الدستوري، الذي يتطلب أن تكون الهيئة الحاكمة وكيلة عن الأمة لا أن تستأثر فئة بالسلطة. ولذا فهو يدعو إلى أن يستبدل نظام الحكم القائم بنظام حكم آخر يناسب

(٥٢) المصدر نفسه، ص ٥١ - ٥٨ و٦١. وقال شارل دباس: «أنتم يا مسلمي سورية اخواننا في اللغة والجنسية والوطنية»، ص ١٤٣.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٨ و٢٩.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٣٤ و٣٧.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٤٤ - ٤٩.

حاجة كل العناصر، ويكون بمقتضاها لاهل الولاية الكلمة العليا في ادارة شؤونها الداخلية، ويكون لجمعية الامة العثمانية سلطة عليا نيابية قائمة على النسيبة الصحيحة لادارة الشؤون العامة، ويخلص الى الدعوة الى حكومة عثمانية يتساوى فيها جميع العثمانيين في الحقوق والواجبات^(٥٦).

وجاءت قرارات المؤتمر تلخص هذه الآراء، فأكدت على ضرورة الاصلاح على وجه السرعة، وأكدت على ان يضمن للعرب التمتع بحقوقهم السياسية بأن يشركوا في الادارة المركزية للمملكة اشرافاً فعلياً، ودعت الى ان تنشأ في كل ولاية عربية ادارة لا مركزية تنظر في حاجاتها، وان تكون اللغة العربية معتبرة في مجلس النواب العثماني ورسمية في الولايات العربية. واضيف اليها ان تكون الخدمة العسكرية محلية في الولايات العربية الا في الظروف والاحيان التي تدعو للاستثناء الاقصى، وهذا من المطالب العامة.

والحق بما مر قرار بأن تكون قرارات المؤتمر برنامجاً سياسياً للعرب العثمانيين، ولا يمكن مساعدة اي مرشح في الانتخابات التشريعية الا اذا تعهد سلفاً بقبول ما اقره المؤتمر^(٥٧). والواقع ان قرارات المؤتمر شملت عامة مطالب الاصلاحيين.

وكرر المتحدثون في المؤتمر ولاههم للرابطة العثمانية، وحرصهم على الحفاظ على سلامة الدولة، وتأكيد على ان في نهضة العرب قوة لها. ومع ذلك لم تخل احاديث المؤتمرين من تلميح لاحتمالات اخرى. فالزهراوي يصرح ان الحكومة ان لم تلتفت الى مطالب الاصلاح فإن «خطتنا معها تتغير حيث تعلم التغيير»^(٥٨). وعبد الغني العريسي يقول في كلمته ان فكرة الانفصال غير واردة ما دامت حقوق العرب في الدولة مرعية محفوظة، ويضيف «فارتباطنا بهذه الدولة يتراوح اذاً بين ضمان هذه الحقوق، فإن كثرت كثروا وان قل قلّ»^(٥٩). وان بدا قوله هذا سابقاً لأوانه، فلعلة يعبر عن بعض ما يدور في الاذهان في العربية الفتاة.

— ويتأكد الرأي بأن الانحياز للامركزية الادارية هو اتجاه عام للحركة العربية، بشقيها العلني والسري من منشورات احدى الجمعيات السرية، وهي العربية الفتاة، باسم الصرخات الثلاث^(٦٠). ويبدو ان اولها صادر بعد عدوان ايطاليا على طرابلس وثالثها بعد

(٥٦) المصدر نفسه، ص ١٠٠ - ١٠٤.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ١١٣ وما يليها. ويضاف الى ذلك قرار آخر في الملحق، وهو امتناع اعضاء لجان الاصلاح العربية عن قبول اي منصب في الحكومة العثمانية، اذا لم تنفذ قرارات المؤتمر، الا بموافقة خاصة من الجمعيات التي يتتبعون اليها. المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٦٠) انظر: دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٨٢ وما يليها. وقد حصلت على صورة المناشير للتأكد

من النصوص.

المؤتمر العربي الاول وفشل المفاوضات مع الترك.

ولا يعني هنا تفاصيل الاتصالات بين الاتحاديين ورجال المؤتمر، من ارسال مدحت شكري سكرتير الاتحاديين الى باريس والاتفاق على بعض الاصلاحات^(٦٦)، ومحاولة الاتحاديين شن الحركة الاصلاحية بتعيين بعض رجالها في مراكز، ثم تراجعهم عن تنفيذ الاتفاق، مما وسع الهوة بينهم وبين الحركة العربية وزاد في شك القوميين بنواياهم وجعلهم يفكرون باحتمالات اخرى. ويتصور ان تكون الصرخات اكثر جراءة في مفهومها للمركزية واقرب الى الحكم الذاتي.

والصرخة الاولى، موجهة الى « اولياء الامور في العاصمة »، تؤكد ما جبل عليه العرب من العزة والاياء، وتعلن استعدادهم كمصيبة للاغضاء عما اصاب الملك على ايدي اولي الامر (الترك) ومصافحتهم. وتذكر بان العرب اثبتوا وجودهم في الجامعة العثمانية بصمودهم امام دولة اوربية عظيمة (لعلها ايطاليا) خمسة عشر شهراً «فحق لنا ان نطالبكم بما هو لازم لحقنا ونشاطكم سياسة الملك فيها هو خاص بشأنا»، ولذا فهي تدعو الى ان يكون ممثلو العرب وبخاصة في مجلس الاعيان بنسبة عددهم، وان تكون الوزارات الجديدة عثمانية لا تركية، هذا في سياسة الملك العامة.

اما في السياسة الداخلية فتلاحظ الصرخة ان المركزية في ادارة شعوب مختلفة لغة وطبيعة تؤدي الى هلاك المجموع، وتدعو الى الاسوة بما تفعله الدول العظمى من فصل الادارات العامة عن الخاصة فيقوم كل فريق بشأته فتأتي النتيجة بقوة مادية لا غلبة عليها ومعنوية لا خلوص فيها. وبما ان العرب - في رأي الصرخة - قد فتحت ابصارهم على معنى الحياة، فإنهم يطلبون ادارة المملكة بطريقة تماثل الدول المتقدمة المتنوعة العناصر، وهي تقترح تكوين حكومة مركزية (مع مجلسين) تشمل الصدارة والمشيخة ونظارات الخارجية والحرية والعدلية والمالية والبريد والتجارة والسكك الحديدية والجمارك. اما باقي النظارات فتكون لا مركزية، اذ تقسم المملكة الى ثلاث مناطق - ولايات تركية وولايات عربية وولايات ارمنية، ويكون لكل منطقة (او عنصر) وزارة صغيرة لها رئيس يعينه الخليفة من اهل البلاد وتتألف من نظارات الداخلية والمعارف والاوقاف والنافعة والزراعة والبوليس والعون العام، ومجلس نيابي ينتخبه اهلها ويشرف لشؤونها، وبانجاز «ان كل ما هو عائد الى مجموع الامة فمرجه الوزارة العليا، وكل ما هو خاص لكل منطقة فمرجه وزارة هذه المنطقة دون غيرها».

وهكذا تدعو الصرخة الاولى الى «الاستقلال الاداري» او الى شكل للدولة الاتحادية،

(٦٦) انظر نص الاتفاق في: فيض، في حمرة التضال، ص ١٢٩ - ١٣٠.

وهي تبرر وجهتها بأن «الكل امة حق في طلب الحياة من اي باب اتي ولو كان في فداء ثلثي افرادها حفظاً لحياة الثلث الثالث». وتشير الصرخة الى قوة العرب والى «الرابعة الجميلة في اقطار العرب» التي تربطهم. وهكذا ذهبت الصرخة ابعد من الكتابات والمطالب المعلنة في نوع الادارة الذاتية للعرب.

ووجهت الصرخة الثانية^{٦٧} «الى ابناء العرب عامة»، ويبدو انها جاءت بعد اصدار قانون الولايات (١٩١٣) الذي انكرته الحركة الاصلاحية، وقبل المؤتمر العربي الاول، وكأنها تهديد له. وقد جاءت بنبرة قومية قوية ونقد شديد للوضع وتحذير من استمراره. فهي «تعهد العرب ان يكونوا عبدة مسخرين يقبلون الضيم شان الاذلاء المستغفين»، و«تطلب منهم ان يتنبهوا لخطورة الحال بين ارهاق داخلي وخطر خارجي - اموالكم تسرق، ولغنتكم تسحق، وارواحكم تزهق، وانتم ذلة جاثمون.. واحاول الاجانب كب عليكم». وتدعوهم للعمل، فهم بين ان يعيشوا بمسكنة معناها الموت او يلباء بضعهم في مصاف الامم، والحياة المجيدة تتطلب من العنصر الجديد ان تكون له ذات، ان تكون له جنسية. لذا فالصرخة تتأشد للجميع الى «ان يتعالى كل عربي - مها انحطت درجته - الى حفظ جامته، وان يتنزل منها تسامت مرتبته - الى نصرة جنسيته، فالشريف الشريف من تحرك امشاجه لمصالب قومه».

ومع هذا فإن الصرخة مع العثمانية، وتؤكد على التمسك بالدولة العثمانية، ولكنها تبرر نداءها بأن يدرك العرب في اقطار الجزيرة أن الدولة العلية أصبحت لا تستطيع رد غارة المغيرين بعد أن رأوا تحاذيها في الحرب الطرابلسية وفشلها في البلقان، وهذا يفرض عليهم أن يصارحوا الدولة «بأنهم لا يتكلمون الا على انفسهم لحفظ بقائهم»، ومن هنا ضرورة الدعوة الى اللامركزية.

ثم تنادي الصرخة ابناء الجزيرة ان يضموا اصواتهم الى القائمين بالحركة الاصلاحية في سورية، وتبين ان هذه الحركة ادركت ان الدين لله، وان النزعات الدينية كانت ادوات تتخذها العاصمة لتمزيق شمل العرب، «فاجمعوا رأيهم على ان اختلاف المذاهب لا يدعو لاختلاف الوطنية»، وان اصحاب كل الاديان موجودون في هذه الحركة في اطار قومي، «فالجنسية قد اوجدتهم قبل وجود الاديان... فعليهم ان يسيروا في كل مطالبهم الوطنية تظلم معالي التسامح لخدمة هذه الجامعة العربية».

ثم تبين الصرخة ان «حركة السوريين» لا تكفي وحدها لحفظ البلاد، ولذا الاتجاه للامركزية، ويعد ان توضح نماذج للامركزية في المانيا والولايات المتحدة وتشير الى بلاد اخرى تتبع اللامركزية مثل سويسرا والنمسا والمجر، تدعو الى اللامركزية كما وصفت في

(٦٢) انظر: دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ٣٩٥ - ٣٩٦، وصورة النشور.

الصرخة الاولى. ولذا ترفض منح الولاة اللأذونية لأن هذا يفضي الى وضع اسوأ من الحاضر، وتدعو العرب الى تعزيز قوتهم وإلى اصلاح الادارة بأنفسهم. ثم تنتهي الى الصرخة بنبرة تحذير وأصحة «فالعرب لا يتكبرون للترك ما داموا يتصفونهم، اما اذا اغبرت وجوههم واجابوا بالزعرور البراق، فهناك لكل شأن يعنيه، وقد اعد من اندره. ويلاحظ ان الكثير من الآراء والعبارات الواردة في هذه الصرخة والتي قبلها يرد في كتابات المفيد وفي كلمة العريسي في المؤتمر العربي الاول.

الصرخة الثالثة موجّهة الى ابناء الامة^(٦٣). ويبدو انها جاءت تالية للمؤتمر العربي الاول وبعد فشل المفاوضات مع الاتحاديين. فهي تشر بتساؤل الامل بالاصلاح ونهاجم الحكام بعنف وتلمح الى الانفصال.

تبدأ الصرخة بكشف خداع الحكام الذين خانوا الحركة الاصلاحية، اذ اعلنوا عن رغبة في الاصلاح فاطمان اليهم البعض، وهم يريدون ذر الرماد في العيون ويظنون ان النهضة العربية تستند الى افراد، فاستندوا لهم المناصب يريدون اطفاء الحركة، ولكن النهضة متغلغلة في لباب الشعب وجاعه لا في افراده، فالقوة للامة ولن تنخدع كما انخدع الزعماء. ثم تهاجم الدولة (وتسميها الدولة التركية) بأنها تحت سيطرة اوروبا في كل شيء - الارض، والاقتصاد، والشؤون الداخلية والخارجية، فهي «دولة اسية مصطنعة لا تملك من نفسها شيئاً». وتذهب الى ان الاقطار التي انفصلت عن الدولة (مثل اليونان والجزيل الاسود ورومانيا والعرب)، غضت وصارت ارقى من الترك، وما من ولاية تنفصل الا ويصلح حالها، والعكس يصح كما هو حال البلاد العربية، وهي ارقى من الامة البلقانية حين نادت بحقها، لأن الترك اصل البلاء.

وتذهب الصرخة الى بيان الاتجاه الجديد لاصحابها، فتبين انهم كانوا مخلصين في طلب الاصلاح فلم يحصلوا على شيء وكانت النتيجة خداعاً واضحاً، فهم يعلنون للعرب ان «حركتهم» لن تتوقف رغم دسائس الساسة، بل ستمضي بقوة في مواجهة الدولة، وحتى تحقق في البلاد راية العرب على سكتها^(٦٤). وهكذا يبدو في الصرخة اتجاه أكثر تأكيداً على الكيان العربي من قبل، وان لم تعود دعوة للانفصال. وترد في العبارة الأخيرة للصرخة الوان الامة العربية وهي الالوان التي اتخذتها العربية الفتاة^(٦٥).

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٣٨٤ - ٣٨٥، صورة المنشور.

(٦٤) جاء في الصرخة: «وليعلن العرب ان حركتهم لن تتوقف دورتها دسائس السياسة، وانهم ضاربون هذه الدولة من اركانها حتى تحقق في البلاد راية العرب على سكتها».

(٦٥) العبارة الأخيرة هي: «فسلام على الامة سلام برامين يظله في (سواد) الليل (بياض) الضمير (وخضرة) الامل اليقين».

وتتضح دلالة هذه الصرخة وما قبلها في ضوء الاوضاع العامة، وخاصة بعد عقد المؤتمر العربي الاول. فالعود بالمساواة، اثر ثورة ١٩٠٨، بين جميع الرعايا العثمانيين دون تمييز ديني او عرقي، لم يتحقق، اذ كان هدف جمعية الاتحاد والترقي الحفاظ على سلامة الامبراطورية العثمانية من التجزئة، وتقويتها داخلياً، ولعلها كانت ترى في اطلاق الحريات السياسية العامة - وفق مبادئ الثورة الفرنسية - وفي المركزية سبيلاً لذلك. واذا كانت الشعوب الاخرى، في فترة يقظة القوميات، ترحب بالحريات العامة، فانها ترى في المركزية سبيلاً لسيطرة المركز، اي الترك، واضعافاً لشخصيتها القومية. فالتهمت جمعية الاتحاد والترقي وجهة قومية ونشطت الحركة الطورانية، وراّت في التترك مع المركزية طريقها لتحقيق اهدافها، وصارت «العثمانية» في نظرها تعني التترك^(٦٦). ولم يميز الاتحاديون في هذا بين الشعوب البلقانية التي جنحت للانفصال وبين العرب الذين يرون الارتباط بين مصيرهم ومصير الاثراك امام الخطر الغربي، اضافة للرابطة الاسلامية، وكون العربية لغة القرآن والشرعية. ولما حاول الاتحاديون، بعد انفصال الشعوب البلقانية خاصة، الاتجاه الى الاسلام كرابطة، لم يثيروا الا الشكوك لدى العرب المسلمين في صدق نواياهم لأن مواقف قادة الاتحاد والترقي وخلفائهم لا تتلتم وهذا الاتجاه^(٦٧).

كل ذلك يوضح اطراد اتساع الفجوة بين الحركة العربية وبين الاتحاديين خاصة، كما كان تبني الاتحاديين للطورانية عاملاً في تأكيد الاتجاه القومي بين العرب. وكان الاتحاديون من جهتهم يشكون في الحركة العربية ويرون في الدعوة الاصلاحية مقدمة للانفصال فلم يلتفتوا الى تأكيد الاصلاحيين على التزامهم بالاطار العثماني.

وكان منتظراً ان تسعى جمعية الاتحاد والترقي الى منع عقد المؤتمر العربي في باريس، او ارباكه، ولما فشلت في ذلك حاولت الوصول الى نوع من التفاهم مع اعضاء المؤتمر

(٦٦) قال طلعت في سالونيك في ٢٨ آب / أغسطس ١٩١٠: «ولا يمكن ان تكون هناك مساواة بين المواطنين ما لم نفلح اولاً في تترك الامبراطورية». انظر: زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية، ط ٢ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٢)، ص ٨٤، و
Ernest Edmondson Ramsaur, Jr., *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1967), pp. 90 and 93.

(٦٧) بين سينون واتسن، ان خلفية جمعية الاتحاد والترقي تشير الى انها غير تركية وغير اسلامية، ومنذ تأسيسها لم يكن بين قادتها وزعمائها عضو واحد من اصل تركي صريح. ويضيف بان العقول المحركة وراء الحركة كانوا يهوداً او مسلمين من اصول يهودية. ويشير الى ان الالهم للملي جاء من اخفاء الدولة ويهود سالونيك ومن راسمالين دوليين. انظر: *Seon Watson, The Rise of Nationality in the Balkans* (London, 1917), pp. 134-136, and Ramsaur, *Ibid.*, p. 103 off.

حيث اعترض على هذا الرأي، وحلى كتب آخرين لهم نفس الاتجاه، ومع ذلك يقر للمساوية والوثيقة الصلة باليهودية.

بارسال سكرتير الجمعية، محدث شكري الى باريس. ولا تعنينا التفاصيل هنا، ويكفي ان نذكر أنه حصل اتفاق مبدئي بين الاتحاديين واعضاء المؤتمر في منتصف تموز/ يوليو وفيه استجابة مقبولة للمطالب العربية، ولكن الاتحاديين حاولوا الالتفاف على الاتفاق وتخفيف بنوده، كما حاولوا اثارة النقذ للمؤتمر في الوقت نفسه وبدأوا بتعيين بعض اعضاء المؤتمر لمناصب وحسب أحد بنود الاتفاق، مما أثار الخلاف بين رجال الاصلاح حول طبيعة العلاقة العربية - التركية، وأكد الشكوك بنوايا الاتحاديين (كما يبدو من الصرخة الثالثة) .

ويتمثل هذا التفكير في بيان حزب اللامركزية بتاريخ ٩ تشرين الاول / اكتوبر ١٩١٣، ففيه اشارة الى عدم وفاء الاتحاديين بوعدهم، والى ان تعيين الزهراوي لعضوية الاعيان اريد به تفريق صفوف الاصلاحيين. ويبين ان الامة العربية عانت ضرراً من المحن والمصائب بسبب الادارة السيئة التي انتهجها الحكم المطلق، وانها قبلت الجور وغبية في بقاء الرابطة العثمانية، واتقاء التفرق الذي يفضي الى ضياع المملكة وانقسامها بين الطامعين فيها من دول الاستعمار، ولكن الصبر له حدود والسبيل للبقاء هو في مشاركة الشعب للحكومة في الادارة. وبعد ان استعرض فشل الترك في تنفيذ الاتفاق اكد البيان على ان السبيل لرمي الامة وسلامتها هو في ان يكون لها حق الاشراف على مرافق بلادها، وحق المشاركة في ادارة مصالحها، وحق التعليم بلغتها وهذه لا تتأتى بغير الادارة اللامركزية، ولذا اجمع الرأي على السعي لتحقيق ذلك بكل الوسائل الممكنة. فالادارة اللامركزية تضمن للعرب الحكم الذاتي من جهة، وبقاء الرابطة السياسية بالدولة العثمانية من جهة اخرى. والبيان لذلك يذو العرب جميعاً، جمعيات وافراداً، الى الاتحاد في سبيل هذا الهدف، فإن حصلت الامة العربية على مطالبها فستكون مخلصه «والا عملت كل ما في طاقتها للوصول الى حقها في احياء لغتها والحياة بها واحياء ارضها والتمتع بحرياتها». وينتهي البيان بنبرة تهديد واضحة حين يقول «ومن اراد الحياة الشريفة الطيبة لا يلام، واذا سعى لها . نالها بسلام او غير سلام، ومتى اراحت الامة فعلت، ومتى سارت وصلت، وتلك سنة الله في جميع الامم»^(٦٨).

ولكن رد الفعل لم يقف عند هذا الحد في النشاط السري. ومن ذلك منشور ينسب الى الجمعية الثورية^(٦٩) يخاطب بهي قحطان وسلالة عدنان، ويدعوهم الى التنبه والعمل، مندداً بسياسة الاتحاديين بقوة. وهو يناشد العرب «انتم نيام؟» ويبدأ بالاشارة الى ان بلادهم يبعث الى الاجنبي وان مرافقهم (خيراتهم) آلت الى انكلترا وفرنسا والمانيا، وانهم

(٦٨) صدر البيان في القاهرة في ٩ تشرين الاول / اكتوبر ١٩١٣. انظر: الاعظمي، القضية العربية: اسبابها، ملامحتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٤، ص ٣٥ - ٥٣.
(٦٩) لم تأكد هوية هذه الجمعية من حيث التكوين او البرنامج. انظر: دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، ص ١٦٢.

يسعون ويكفون ليغتصب الغرب ثمة اعدائهم ويتركهم يتضورون جوعاً بسبب الاتحاديين الظلمة .

ثم يصرخ المنشور بالعرب والى متى لا تفقهون انكم صرتم العوبة بيد من لا دين له الا قتل العرب وسلب اموالهم البلاد بلادكم، ويقولون ان الحكم فيها للامة، ولكن المنتين عليكم باسم الدستور يا مدعونكم من الامة فهم يسومونكم انواع العذاب من الظلم والاضطهاد. ويعطي المنشور صورة قائمة لنظرة الاتحاديين للعرب: «انتم في نظرم كقطع من الماشية يجزون صولها ويشربون لبنها وياكلون لحمها، وبلادكم في نظرم كمزرعة مستعمرة ورثوها من آباؤهم، سكانها عبيد اذلاء هم». بل ان الاتحاديين يسوقون الشباب العرب لقتال اخوانهم، تارة في اليمن وطوراً في الكرك ومرة في حوران، تأييداً لمطالبتهم، وهكذا يسوقون الجيوش «لقتلكم وقتل حريبتكم وحر جنسيتم العربية الشريفة». ويتساءل المنشور «للى متى تستكون على هذه الظالم وانتم تنظرون الى استصمال شعبكم».

ويحذر المنشور اهل اليمن وعسير ونجد والعراق من كيد اعدائهم (الأتراك)، ولكنه يدعو اهل الولايات السورية والعراقية الى الاتفاق باسم القومية والوطنية^(٧٠) ويقول: «ليكن المسلمون والنصارى واليهود متمكناً بدأ واحدة في العمل لمصلحة الامة والبلاده. ويرير ذلك على اساس من وحدة اللغة والارض: «انكم تقطنون ارضاً واحدة وتتكلمون لغة واحدة لكونوا ايضاً امة واحدة وبدأ واحدة».

ويتوسع المنشور في التحليل من اثاره النعرات الطائفية، ويؤكد على الاتحاد والتضامن، فيخاطب العرب المسلمين بأنهم يخطئون خطأ عظيماً «لذا ظنتم ان هذه الحكومة الظلمة الغاشمة اسلامية». فكل حكومة ظالمة هي عدو وخصم للاسلام، فكيف اذا كانت تهدم الاسلام وتستحل سفك دماء المسلمين وتسمى لامانة لغة الاسلام باسم حكومة الاسلام وخلافة الاسلام، ويضيف: «ليس من المشهور انهم يريدون امة اللغة العربية؟.. فلذا ماتت اللغة العربية كيف يبقى القرآن والسنة، واذا جهل الكتاب والسنة فمالذا يبقى من الاسلام؟». ويخاطب العرب غير المسلمين محذراً اياهم من دعاوى من يقول ان العرب المسلمين متعصبون، وان الأتراك اللادينيين افضل؛ ويذكرهم بأن العرب المسلمين اخوانهم في الوطنية، وأنه «صعب عليكم التضامن مع الملوج الذين هم اعداؤكم واعداء العرب المسلمين في آن واحد، ويدعوهم للاتفاق مع بني وطنهم وجنسهم».

واخيراً يعلن المنشور عن تأسيس جمعية فدائية تقتل من يقتل العرب ويقاوم

(٧٠) يقول المنشور: «واثقوا في الولايات السورية والعراقية مع ابنائكم وجنسكم ووطنكم»، والاشارة للعراق وسورية تمثل اتساع جبهة الحركة العربية في الواقع.

الاصلاح العربي. وقد يكون الاعلان لفظياً وحسب، ولكن المهم التحول في مفهوم الاصلاح العربي، فلم يعد الاصلاح على مبدأ اللامركزية الذي يرفضه المنشور ويراه مطلب «التابعين لغلمان الامتانة»، بل «على مبدأ الاستقلال التام وتأييد دولة عربية لا مركزية تعيد سالف مجدنا الغابر وتحكم البلاد بالحكم الذاتي في كل مقاطعة بما يليق به»^(٧١).

يبدو ان المنشور صدر بعد فشل المفاوضات مع الاتحاديين وما رافق ذلك من خيبة. وهو لذلك يؤكد على ظلم الاتراك وتفريطهم بالمرافق والثروات العربية للاجانب، وعلى انكارهم لحقوق العرب وامتهانهم لهم، وعلى ضررهم للعرب ومحاولة تفريق صفوفهم بأثرة النعرات.

وهو يعتبر الاتراك (الاتحاديين) اعداء للعرب، ولا سبيل للتفاهم مع العلوج الاعداء، وهم بعد اعداء الاسلام، فلم يعد للرابطة الاسلامية معنى، وعلى العرب ان يتحدوا في اطار القومية وعلى ارضية الوطنية، وان يجاهدوا الترك، فلا مجال الآن للحديث عن الاصلاح على مبدأ اللامركزية، بل على مبدأ الاستقلال واقامة دولة عربية تأخذ بأسلوب اللامركزية الادارية.

لعل هذا المنشور اول بيان يعتبر الاتحاديين اعداء للاسلام، وقد يكون اول دعوة صريحة لاستقلال العرب. الا انه لا يقدم جديداً في الآراء، وهو في واقعه يعبر عن اتجاه البعض في الحركة العربية الى الاستقلال.

لقد توسعت الحركة العربية، وبخاصة في الدعوة للامركزية، ولكن موقف الاتحاديين من المركزية ومن التتريك لم يتغير بما يذكر. ولعل هذا عزز الحركة العربية السرية التي تركزت في جميعتي العربية الفتاة والعهد.

— ان دخول تركيا الحرب الى جانب الالمان وضع الحركة العربية امام اخطار جديدة. واذا كانت ألحرب الروسية - التركية في مطلع الربع الاخير للقرن التاسع عشر جعلت السوريين يفكرون بمصير البلاد آنئذ، كان طبيعياً ان يفكر العرب في مصير البلاد العربية في المشرق امام الاخطار المتظرة^(٧٢). وكانت تلك الخطوة عاملاً اساسياً في تغذية الاتجاه

(٧١) الاعظمي، القضية العربية: اسبابها، مقدماتها، تطوراتها ونتائجها، ج ٤، ص ١٠٨ - ١١٦، دروة؛ المصدر نفسه، ص ٤٦٤ - ٤٦٧، وجمال باشا، ابطحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العربي المشكل بعاليه.

(٧٢) انظر راي الشريف حسين في برقية الى السلطان محمد رشاد يحمل فيها من دخول الاتراك الحرب. انظر: عبدالله بن الحسين (ملك الاردن)، الآثار الكاملة للملك عبد الله بن الحسين (بيروت: الدار للنشر، ١٩٧٣)، ص ١٠٩.

نحو الاستقلال، وبدأ ذلك في تفكير العربية الفتاة والعهد. وجاءت سياسة الأروهاب، ثم الأعداء التي نفذها جمال باشا في سورية لتعزز هذا الاتجاه، ولتدعو العربية الفتاة ورجال الحركة العربية في سورية إلى الاتصال بالشريف حسين للقيام بحركة عربية استقلالية^(٧٣).

ولسنا هنا بصدد متابعة الخطوات العملية للثورة العربية، أو رصد أية تحركات عربية آنذاك، وإنما يهمنا ملاحظة الفكر العربي القومي في هذه الفترة. ويمكن القول إن ما ظهر من فكر خلال فترة الثورة العربية أو النهضة العربية (كما سميت) يمثل التقاء الوجهة العربية القومية في بلاد الهلال الخصيب، وخاصة آراء العربية الفتاة والعهد، ووجهة الشرفاء وبخاصة الشريف حسين في الحجاز.

لقد كان الحاح الترك على مد خط سكة حديد الحجاز من المدينة إلى مكة، وما يرافق ذلك من تأثير على مصالح القبائل العربية التي تقوم بالنقل وتقديم الخدمات على طريق المدينة - مكة، واتجاه الاتحاديين إلى تجاوز الأوضاع الموروثة لامارة مكة ووضعها الخاص، ودغبتهم في تطبيق سياستهم المركزية على إمارة مكة وما يرافق تلك السياسة من اتجاه إلى التريك، عوامل أولى في تحرك الشريف حسين. وجاءت الحرب العامة لتزيد في القلق وتثير المخاوف على المصير^(٧٤). ثم كانت اتصالات الجمعيات السرية ودعوتها للشريف حسين للتحرك، وبذلك جاءت دعوة الشريف حسين عربية عامة^(٧٥).

كانت الوجهة السائدة أثناء الثورة العربية عربية إسلامية، فالعروبة تقترن بالإسلام، وفي العمل لبهضة العرب واستقلالهم خدمة للإسلام. ولعل متابعة المنشورات التي أصدرها الشريف حسين، والمقالات التي نشرت في جريدة القبلة، تعطي صورة عن الأفكار والآراء التي رافقت قيام الثورة العربية^(٧٦).

أصدر الشريف حسين المنشور الأول للثورة في ٢٠ شعبان ١٣٣٤ / ٢٦ حزيران /

(٧٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٦ و ١١٣.

(٧٤) انظر: المصدر نفسه، ص ١١١ وما يليها.

(٧٥) جاء في مذكرات الملك عبدالله أن الأتراك حين طلبوا من الشريف حسين أن يعلن الجهاد المقدس وأن يرسل المجاهدين من الحجاز، أجاب بأنه لأجل إعلان الجهاد ولرجال المجاهدين ينبغي أرضاء العرب بما تنوق إليه نفوسهم من الوصول إلى حقوقهم، وأن أول ذلك إعلان العفو العام عن المحكومين السياسيين، ومنح سورية إدارة لامركزية وكذا العراق، والاعتراف للشرافة بمكة بحقها للمورث والمتفق عليه من عهد السلطان سليمان وأن تكون وراثية. المصدر نفسه، ص ١١٤.

(٧٦) انظر: عبدالله بن الحسين (ملك الأردن)، مذكرات الملك عبدالله ١٨٨٢ - ١٩٥١، حيث كان له دوره

في الثورة. انظر أيضاً: C. Ernest Dawn, *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism* (Urbana, IL: University of Illinois Press, 1973), p. 89 off.

يونيو ١٩١٦، وأعلن فيه الانفصال عن الاتحاديين واستقلال البلاد، ثم صدرت نسخة منقحة له في أواخر شوال ١٣٣٤ في مصر^(٧٧). ويبدو التركيز في النسخة المعدلة على الاتجاه الإسلامي، في حين أن النسخة الأولى فيها إشارات كثيرة إلى العرب والعربية^(٧٨). ففي النسخة المعدلة تسود نبرة إسلامية، اذ يبدأ المنشور بالإشارة إلى أن أمراء مكة المكرمة هم أول من اعترف بالدولة العلية من أمراء المسلمين رغبة منهم في جمع كلمة المسلمين، لتمسك السلاطين بالكتاب والسنة واتباع الشريعة في الحكم، وهذا مفهوم يتمشى وما آلت إليه نظرية أهل السنة في الحكم بعد قيام السلطنة. ثم استولت جمعية الاتحاد والترقي على السلطة، فحاد الاتحاديون عن الدين ومنهج الشرع القويم، فسلبوا السلطان حق التصرف الشرعي، وخالفوا شروط الخلافة، وتجاوزوا الشرع بمخالفة بعض أحكامه في أمور مثل الميراث والصوم والصلاة والشهادة، إضافة إلى تبديد أموال الدولة وتضييع أجزاء من المملكة، والقائهم بها في التهلكة في زجها في الحرب التي أدت إلى تجموع أهل الديار المقدسة، وانتهاكهم حرمة البيت، إضافة للظلم وصلبهم واحداً وعشرين من فضلاء المسلمين، ونفي العوائل البريئة ومصادرة أموالهم. لذا لا يمكن أن نترك كياننا العربي والقوي العوني في أيدي الاتحاديين. وقد يسر الله للبلاد نهضتها لأخذ استقلالها التام، وغايتها نصرة دين الإسلام وإعلاء شأن المسلمين، قائمة في أعمالها على أساس الشرع مع استعدادها لقبول ما ينطبق على أصول الدين ويلائم شعائرها من أنواع فنون الترقى الحديث.

ولكن النص الأول للمشروع فيه وجهة عربية واضحة، فهو يتهم الاتحاديين بأنهم ومزقوا شمل الأمة العثمانية بمحاولة جعل شعوبها كلها تركية بالقوة القاهرة، وبذلك يتندد بسياسة التتريك التي أوقعت بين الترك والشعوب الأخرى. ويهاجم الاتحاديين الذين «خصوا العرب

(٧٧) انظر صورة المنشور الأول في: سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٤٩ - ١٥٧، ونص هذا المنشور في: محمد أمين العمري، تاريخ مقدرات العراق السياسية [نشر باسم أخيه محمد طاهر العمري]، ج ٣ (بنهاد: المكتبة المصرية، ١٩٢٤ - ١٩٢٥)، ج ١، ص ٢٥٧ - ٢٦٨. انظر أيضاً نص المنشور المعدل، ص ٢٦٩ - ٢٧٥. كما ورد النص للمل في: R.M.M., vol. 48 (1921). وترجمته بالفرنسية، ص ٥ وما يليها. ويذكر العمري أن السلطة البريطانية اقترحت تعديل المنشور الأول واختصاره لما حوى من بعض العبارات. العمري، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٦.

(٧٨) وجه علي بن الحسين أنذاراً إلى جمال باشا (في ٨ شعبان ١٣٣٤)، جاء فيه: «وإن المطالب العربية قد رفضتها الدولة العثمانية، وبما أن الجند الذي نهباً للجهاد سوف لا يرى عليه أن يضحى لغیر مسألة العرب والإسلام، فإذا تم تنفيذ الشروط المروضة من شريف مكة حالاً فلا لزوم لبيان قطع أي علاقة بين الأمة العربية والأمة التركية، فإنه بعد وصول هذا الكتاب بأربع وعشرين ساعة ستكون حالة الحرب قائمة بين الاثنين». انظر: حيدالله بن الحسين، الآثار الكاملة للملك حيدالله بن الحسين، ص ١١٥ - ١١٦. يلاحظ هنا التأكيد على المطالب العربية، وربط الجهاد بقضية العرب وبالإسلام.

ولنتهم بالاضطهاد^(٨٠). وهذا «أعظم ما جتوه على الدين والدولة من الفساد. حاولوا قتل اللغة العربية في جميع الولايات العثمانية بإبطائها من المدارس ومنعها من الدواوين والمحاكم، واصلوا في ذلك آراء كثيرة لقيت من مبعوثي العرب معارضة شديدة». ثم يستطرد المنشور لجعل ذلك تجاوزاً على الاسلام ذاته اذ يقول ولا يخفى ان قتل اللغة العربية قتل للاسلام نفسه، فالاسلام في الحقيقة دين عربي، بمعنى ان كتابه انزل باللغة العربية وجعل متعبداً بتلاوته وتدبره وفهمه لا بمعنى انه خاص بالعرب.. وقد قال الله في سورة الرعد ﴿وكللك انزلناه حكماً عربياً﴾^(٨١).

يربين المنشور ان الاتحاديين وجدوا في اعلان الاحكام العرفية بعد اعلان الحرب فرصة مكنتهم «من تفهيد كل ما يريدون في العرب فطفقوا يقتلون ويصلبون من كبراء ونوابغ رجال النهضة العربية الذين اشتهروا بغيرتهم على الامة والدولة من ارباب المعارف والالتكاد وحمله الاقلام ويأرمي الضباط». ثم يشير الى آخر بلاغاتهم بأنهم صلبوا واحداً وعشرين رجلاً في الشام في آن واحد، وهم شهداء مشانق جمال باشا، ويعد ان يورد اسماهم بعضهم، يوضح ان الهدف من ذلك «حتى لا يطمع عربي بأن يقول بعدهم ان لفتنا لغة الاسلام». هذا اضافة الى الاغتالات بين العرب، ونفي العوائل السورية البريئة الى الاناضول حيث ينسى الاطفال لنتهم ويصيرون تركاً، ولعلمهم يأتون بترك محل المنفيين فيسهل تترك البلاد السورية. ثم يتساءل «أي مسلم بل أي بشر يرضى لوقبه مثل هذا الظلم والخسف، وقد جعل الله تعالى امرني امره عن وطنه مقارناً لامر قتاله ليرتد عن دينه، وسبباً لمشروعية القتال، فقال تعالى في تعليل الجهاد: ﴿اذن للذين يقاتلون بأمر ظلموا﴾.. الخ الآية».

ثم يعود المنشور للتاريخ ليعين دور العرب فيه. فأفضل دول الاسلام «دول اسلافنا العربية»، ويذكر بأن الخلافة في الاصل عربية، وان العرب قبلوا بالدولة العثمانية رغم خذلانها للغة العربية وانتحالها منصب الخلافة حرصاً على ان يكون للاسلام دولة قوية تحفظ استقلاله وتنفذ شرعه^(٨٢). ولكن الاتحاديين عرضوا استقلال الدولة للزوال، ولم يبقوا على احكام الشرع، ولا على استقلال السلطان، فلم يبق سبب لاحتمال ظلمهم وطفيتانهم الذي بلغ الحزم. ثم يقر المنشور بين ذل العرب وذل الاسلام مستشهداً بالحدِيث «اذا خلت العرب ذل الاسلام».

(٧٩) العمري، تاريخ مقدرات العراق السياسية، ج ١، ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٨٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦١.

(٨١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٦١ - ٢٦٣. وجاء في المنشور: «اتناقد وصلنا الى حال من الخطر لم يسبق لها في الاسلام نظير. كان لنا دول عزيزة افضلها دول اسلافنا العربية وقد ورثها الدولة العثمانية، فكان نحن العرب احرص الناس على حياتها، حل كونها هي التي خلقت اللغة العربية، وانتقلت لنفسها منصب الخلافة دون الدول التركية والكردية قبلها... كل ذلك حرصاً منا ومن العرب كافة على ان يكون للاسلام دولة قوية تحفظ استقلاله وتنفذ شرعه ولو في الجملة». المصدر نفسه، ص ٢٦٤ - ٢٦٥.

ويتوصل المنشور الى ان «لمر حماية الحجاز من هذا البيي والعدوان، واقامة ما فرضه الله فيه من شعائر الاسلام، ووقاية العرب والبلاد العربية من عاقبة الخطر الذي استهدفت له الدولة العثمانية بسوء تصرف هذه الجمعية الباغية - كل ذلك لا يتم تداركه الا بالاستقلال التام وقطع كل صلة بهؤلاء المتغلبين السفاكين...».

وينتهي المنشور بنهاية النسخة المختصرة منه، باستثناء نقطة واحدة لها دلالتها وهي المساواة الشرعية في الحقوق بينهم وبين غير المسلمين^(٨٥).

ويلاحظ ان المنشور بصورته الاصلية يتضمن الخطوط الاساسية للفكر العربي القومي : من انكار شديد للتتريك وجوره في اثاره الخلاف، ومن تأكيد على العربية، ومن اشارة الى دور العرب في التاريخ وترباط بين عز العرب وعز الاسلام، وانكار لما حل بالعرب من اضطهاد وتقتيل وتشريد، ومن تعريض البلاد العربية للخطر بدخول الحرب. وإذا كان العرب قبلوا بالدولة العثمانية ورضوا بانتحاليها للخلافة - وهي عربية - في سبيل الحفاظ على الاسلام، فإن الاتحاديين خرجوا على الدين وخالفوا الشريعة وسلبوا السلطان سلطته الشرعية ومزقوا شمل الامة العثمانية، فلم يبق مجال للرابطة الاسلامية مما اوجب على العرب الانتصار للاسلام وحماية البلاد العربية. وبعد، فالمنشور يؤكد المساواة في الحقوق بين المسلمين، وهو اتجاه يتردد في الفكر العربي في هذه الفترة.

لقد كان هذا المنشور بيان الثورة، يوضح ظروفها ويرسم اتجاهها ويعبر عن مفاهيمها. وقد اصدر الشريف حسين منشير اخرى تتجاوز العشرة نشرت كلها (عدا الاول) في جريدة القبلة^(٨٦)، فالمنشور الثاني يبين خطأ دخول الدولة العثمانية للحرب، وتعريضها للخطر الناجم عن ذلك وضرورة السعي للخلاص منه، مما يبرر الثورة^(٨٧).

وأما المنشور الثالث فيذكر بالمنشور الاول (المفصل) ويؤكد انه الاصل، يخاطب المنشور وابناء بلادنا خاصتهم وعامتهم... وحاضريهم وباديهم، في حقيقة الوضع، ليبين ان مقتضيات

(٨٢) المصدر نفسه، ص ٢٦٧ - ٢٦٨.

(٨٣) يرد في: R.M.M. ان النسخة الاصلية هي النسخة للوجزة، وان للنسخة المفصلة عملت (يطلب من عمل الشريف في القاهرة) من قبل صاحب المنار، وان هذه النسخة لم تعتمد، وهذا عكس ما ذكره سعيد في: الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٤٩ - ١٥٧، وما ذكره العمري. والاشارة الواردة في المنشور الرابع الى ما جاء في السطر الخامس والعشرين من المنشور الاول من تجاوز على حجرة الرسول لا ترد في النسخة المختصرة بل في النسخة المطوّلة. ويلاحظ ان عطية صاحب المنار في مكة فيها اشارات تشبه بعض ما ورد في المنشور (بصدد العربية، وموقف امراء مكة) ولكن لخطوط العامة متباينة، فالتنظرة العربية اوضح في المنشور. انظر: العمري، تاريخ مقلدات العراق السياسية، ج ١، ص ٣٢٧ وما يليها.

R.M.M., vol. 50 (1922), p. 74.

(٨٤) انظر:

وهم من منشير الشريف الاربعة الاولى (حتى ٥ آذار / مارس ١٩١٧ / ١١ جمادى الاولى ١٣٣٥).

الدين والقومية والانسانية حمت الثورة . وهنا تتكرر الاشارة الى سوء تصرفات الاتحاديين ، من اضاءة البلاد ، واستهتار بالدين ، وما ارتكبه من اعمال الشق والتعذيب ومصادرة الاموال وانتهاك الحرمات ، اضافة الى سلب السلطة من اهلها ، مما اوجب الخروج عليهم ، فخرجوا على الظالمين واجب ، استناداً الى قول الرسول (ص) «ان الناس اذا راوا الظالم فلم يأخذوا على يديه اوشك ان يعمهم الله بعقاب منه» . واذيف الى ذلك اشارة الى قول آخر للرسول (ص) «خيركم المدايع من عشيرته» ، وهكذا خار الله للحسين وان نهض بامتنا للاخذ على ايدي الظالمين . . . ودفع السوء عن عثارتنا وجماعاتنا العربية بعد ان تبينت عدواة الاتحاديين للغة العربية وللجنسية (القومية) العربية . والمتشور هنا يشير الى الامة العربية لأن الحسين يعلم فيه «امتنا المخلصة» (سروده) من غيرتها الاسلامية وحيثها العربية^(٨٧) .

وهكذا اعتبرت الثورة على سوء سياسة الاتحاديين ومظالمهم واجبا يقتضيه الدين والقومية ، فكانت الثورة العربية للنهوض بالامة العربية ، ولدفع السوء عن عرب الحجاز وغيرهم من الجماعات العربية بعد أن تعرضت لعداء الاتحاديين لجنسيتها (قوميتها) وللفتها العربية .

ولم يأت المنشور الرابع بجديد ، بل ركز على تجاوز الاثراك على حجرة الرسول ونهب عتباتها^(٨٨) .

ان وجهة المناشير عربية اسلامية ، فهي تكشف عن ترابط بين العروبة والاسلام ، وترى في الاسلام قوة للامة العربية وسنداً للقومية العربية ، كما انها ترى في النهضة العربية عزاً للاسلام وسبيلاً للعودة الى الشريعة .

بعد هذا يجدر النظر الى جريدة القبلة ، لسان الثورة ، التي بدأت في الصدور يوم الاثنين ١٥ شوال ١٣٣٤ / ١٥ آب / اغسطس ١٩١٦ لنرى الفكر المتمثل فيها^(٨٩) .

يلاحظ في الاعداد الاولى للقبلة نقد لاستبداد الاتحاديين ولسياساتهم المفرقة والضارة ، وتنديد بخطة التريك والصهر / الاتحادية ، واستنكار للاتجاه الطوراني ولتهجم الاثراك على العرب وعلى دورهم التاريخي ، ولاستهانتهم بالدين^(٩٠) ، وفي ذلك صدى للكتابات العربية .

(٨٥) القبلة ، العدد ٣١ (٤ صفر ١٣٣٥) .

(٨٦) صدر المنشور في جلدى الاولى ١٣٣٥ انظر : العمري ، تاريخ مقدرات العراق السياسية ، ج ١ ، ص ٣٦ - ٣٦٣ ، والقبلة ، العدد ٥٨ (١١ جلدى الاولى ١٣٣٥) .

(٨٧) يظهر اسم عبد الدين الخطيب مديراً مسؤولاً للقبلة من المند الثاني (الخميس ١٨ شوال ١٣٣٤) ، وهي جريدة تصدر مرتين في الاسبوع ، الاثنين والخميس .

(٨٨) انظر مثلاً : القبلة ، العدد ١ (١٥ شوال ١٣٣٤) ، العدد ٢ (١٨ شوال ١٣٣٤) ، العدد ٤ (٢٥ شوال ١٣٣٤) ، العدد ٩ (١٤ ذي القعدة ١٣٣٤) ، والعدد ١١ (٢١ ذي القعدة ١٣٣٤) .

وتجعل القبلية رسالتها خدمة الاسلام والعرب^(٨٩)، فهي - كما جاء في افتتاحية مطلع عامها الثالث وتسعى وراء خدمة الاسلام في اقطار الممورة، وتجد في سبيل ترقيةهم وتقديمهم، وتجاهد لاعلاء شأن الامة العربية^(٩٠). ولكن يبدو من متابعة القبلية ان خدمة الاسلام تأتي عن طريق نهضة العرب وعزيتهم . فالتنصر العربي ولا يزال اصلح العناصر الاسلامية للقيام بأمر الاسلام واعادة مجده الى الانتماء، ويجب أن يعلم المسلمون كافة أن أية دولة تنشأ في أي مكان وزمان لا تدوم ولا يحسن وضعها ان لم يكن العرب بناتها ومديري أمورها والروح التي تتخللها ولن يعتز بها الاسلام ولا يثبت هديهم بين الانام الا العرب^(٩١). وجاء في كتاب مفتوح نشر (افتتاحية) في القبلية ، ان العاملين في الحركة العربية لا يخدمون شخصاً أو أسرة ولكننا عرب نخدم العرب ومسلمون نسعى للمسلمين . . . وغاية أملنا أن يعود عز العرب على العرب وترجع سلامة الدين للمسلمين^(٩٢).

وتشير افتتاحية اخرى الى يفضلة العرب في بلاد الهلال الخصيب، وتجعل مظالم الاتحاديين وفضائلهم، وجرائدهم وكتبهم وانشيدهم سبباً رئيسياً في ذلك، وتناشد العرب بأن وقت النهضة حان وان وقت الاتحاد ازف وفانصروا دينكم وجنسكم والتفوا حول الراية العربية المنصوبة في بطاح الحجاز حتى اذا وضعت الحرب اوزارها كنتم ركن الدنيا وعصب الدين كما كان اسلافكم في العالين^(٩٣).

يتبين ان الثورة عربية في طبيعتها وفي عناصرها من جهة، وهي لخدمة الاسلام من جهة اخرى، بعد ان اتخذ الاتحاديون الطورانية وخالفوا الاسلام . فهي ثورة لنهضة العرب ولاعادة دورهم القيادي في الاسلام . وقد عبر عن هذه الفكرة كتاب الشريف حسين (الملك الهاشمي) الى الشيخ علي الغاياني : «اننا لم نقصد بنهضتنا هذه غير خدمة الاسلام بالعرب لما

(٨٩) انظر مثلاً: القبلية، (١٠ جلدی الاولی ۱۳۳۶).

(٩٠) القبلية، الممدد ٢٠٠ (١٧ شوال ١٣٣٦) بمناسبة مرور ستين على صدورهما.

(٩١) انظر: «الافتتاحية: مكانة العرب في العالم الاسلامي»، «القبلية»، الممدد ٤ (٢٥ شوال ١٣٣٤)، وجاء فيها: «وليعلم المسلمون شيئاً كانوا وابتدأ وجدوا ان كل دولة تنشأ في اي بقعة من بقاع الارض وفي اي زمن من الازمان اذا لم يكن العرب بناتها واساسها واركاب بناتها وعصب صروحها ومديري امورها ومديري حركتها واليد العاملة فيها والقوة التي ترتكز عليها والروح التي تسري في مفاصلها والامل الذي تنفر عنه اخصائها وتنمو عليه افنانها، فهي دولة لا تدوم ولا يحسن حالها ولا تسعد رعاياها ولا يستمر لها الاسلام ولا يثبت مدبه وارشاده بواسطتها بين الانام ولا تقرم بما ندب اليه العرب رب العالمين من جعلهم هذه مرشدين وأئمة وارثين وزعماء معلمين وقادة ناصحين وسادة عادلين». انظر: للمقارنة: عبدالله بن الحسين، مذكرات الملك عبدالعزيز ١٨٨٢ ~ ١٩٥١، ص ١٤ و ٤٩، حيث يصف الثورة بقوله: «كانت ثورة حق للظلم عن الاسلام، ثم لتبريد العرب اللسان الذي خصهم الله به حيث قال في كتاب العزيز ﴿ كنتم غير امة اخرجت للناس تملكون بالمعروف والمنكر ﴾».

(٩٢) القبلية، الممدد ٦ (٣ ذي القعدة ١٣٣٤).

(٩٣) القبلية، الممدد ٥٢ (١٩ ربيع الاول ١٣٣٥).

تحقق لنا من نيات الامهاديين السيئة نحو كاليها. فليس تيار حركتنا ومنشأ قبالنا غير مصلحة وكيان جامعة
عض بلاندا العربية بدون تفریق بللأهاب، وعله هي الغاية القصوى دون سواها.

ولذا كان طبعياً ان يزداد التأكيد على العروبة وعلى الانتماء القومي في القبلة. فهي
تنشر رسالة (نيل الارب في فضل العرب) سلسلة في اعدادها، «جمع فيها (مؤلفها) ما ورد في
كتب السنة وكلام الائمة في فضل العرب ودحض مزاعم اعدائهم»^(٩٤).

والعرب في القبلة امة عريقة، لها تاريخ حافل وحضارة، وتتميز بقابلية خاصة على
بث روح العلوم والأداب والتهذيب في الشعوب الاخرى^(٩٥). ويرجع احد الكتاب الى
تاريخ العرب لبيان دورهم السياسي والحضاري في التاريخ، فيستعرض الدول
والحضارات التي كونوها قبل الاسلام -بدءاً بالدولة اليبالية التي اسسها حمورابي وهو عربي
ودولة الدولة العربية الاولى، الى دول العرب وحضارتهم في اليمن الى غيرها حتى ظهور
الاسلام، ويبين اهم كونوا الدولة والحضارة بالاسلام، ونشروا العلم وأفادت اوربا
منهم، وينتهي الى «ان العرب، كما سادوا قسماً عظيماً من الارض بقوتهم، سادوا العالم بمدنييتهم وآدابهم
وعلومهم»^(٩٦).

والامة العربية مطبوعة على الحرية مجبولة على الشمم، وتلك اخلاقها في صميم
الجاهلية. وقد حافظوا على انسابهم، ولم يفقدوا جرثومة استقلاهم، اذ فشل الغزاة في
اختراق جزيرتهم، ولم يخضعوا في ادوار التاريخ كلها لحاكم غير عربي، (وان كانوا خضعوا
لدولة آل عثمان فإنه خضوع الخليفة لخليفه)^(٩٧). فالعرب كانوا احرص الشعوب على
الاستقلال واسرعهم للاجابة لدواعي الوحدة والاتفاق، ولعلهم يمجزهم اليوم ان يكونوا امة
واحدة موفقة بين اغراضها، مستقلة في ديارها، عزيزة الجانب في مواطنها»^(٩٨).

واذا كانت القومية الآن اساس تكوين الامم والممالك، فقد كان العرب اسبق الامم

(٩٤) كتب هذه الرسالة جيل العظم، ولها اقتباسات من الحافظ العراقي في (فضل العرب) ومن ابن المقفع،
وابن قتيبة في رسالته (العرب). وما ورد فيها: «يقال العرب نور الاسلام»، «كل العرب ذل الاسلام»، «من غش
العرب حرم الشفاعة»، «وهلاك العرب من اشرار الساعة». انظر: القبلة، المجلد ١١ (٢١ ذي القعدة ١٣٣٤)؛
المجلد ١٢ (٢٤ ذي القعدة ١٣٣٤)؛ المجلد ١٣ (٢٨ ذي القعدة ١٣٣٤)؛ المجلد ١٤ (٢٤ ذي القعدة ١٣٣٤)،
والمجلد ١٦ (ذي الحجة ١٣٣٤).

(٩٥) القبلة، المجلد ٢ (١٨ شوال ١٣٣٤)، والمجلد ١١ (٢١ ذي القعدة ١٣٣٤).
(٩٦) «يا ايها العرب الكرام علموا الى تاريخكم فلرجعوا اليه، افتتاحية بقلم مؤرخ اسلامي كبير، القبلة،
المجلد ٢١ (٢٩ ذي الحجة ١٣٣٤).

(٩٧) القبلة، المجلد ١٩ (٢٢ ذي الحجة ١٣٣٤)، والمجلد ١ (١٥ شوال ١٣٣٤).

(٩٨) القبلة، المجلد ٢١ (٢٩ ذي الحجة ١٣٣٤).

الى القومية كما ينطق بذلك تاريخهم^(٩٩). وهذا واضح منذ العصر الجاهلي، ومضى تسرب للولهم الزهن انكمشوا الى جزيرتهم وحريصين على جنسيتهم (اي قوميتهم) حرصهم على اصولهم وانسابهم ولغتهم. ومع تدهور وضعهم قبيل الاسلام وتفرقهم الى قبائل مختلفة مشتتة، الا ان هذه كانت ولا تفارقها الروح العربية والمنعرة الجنسية ابداً. وكان لهذه الروح حكم على نفوس العرب وعواطفهم فوق حكم العصبية، وهذا يتمثل في اجتماع القبائل في موسم معين في سوق عكاظ التي «لأنفناً تذكرهم في كل سنة بالوحدة الجنسية (اي القومية) وجوب الاستمسك بعروتها التي لا تنفصم». وهذه العادة في تناسي الاحقاد وترك الحصلام عند القيام بالواجب المقدس، وهو واجب الاحتفاظ باللغة التي تقوم بها الذات القومية، ثم شد اواصر الاخاء العربي في وقت معلوم كل سنة، هو الذي مكن روح الوحدة وجعل من السهل ضم اجزاها المتفرقة عند الحاجة^(١٠٠).

هكذا يلهب الكاتب الى ان الروح القومية اصيلة في العرب منذ العصر الجاهلي والى ان اللغة اساس الذات القومية، وانها مع النسب ولحد ما الموطن (الجزيرة العربية)، عناصر رئيسية في تكوين الامة. وهناك آراء اخرى عن روابط الامة، فقائد الفرقة العربية في رايغ - في خطاب له - يعتبر الوطن والجنس واللغة والدين والتاريخ مقومات للامة او روابط لها^(١٠١). ويدعو احمد شاكركرمي الى تحقيق الجامعة العربية، اي جمع كلمة امة عظيمة ذات تاريخ مجيد، ويبرر ذلك قائلاً ان الامة العربية ترجع الى اصل واحد، وتتكلم بلغة واحدة، وهذا من اهم دواعي اجتماع الامم، ولا يرى في اختلاف الاديان والعقائد عقبة في سبيل الجامعة، لأن الدعوة جنسية عنصرية (اي قومية)^(١٠٢).

وينتظر، مع تأكيد الاتجاه القومي في القبلية، ان توضح طبيعة القومية في نطاق الاتجاه العربي الاسلامي. جاء في افتتاحية لها ان الامم ترى في هذا العصر ان الجامعة الجنسية من اقوى اسباب اجتماع الامم ومن امتن روابط اتحاد الشعوب فأخذت تعمل على احياء الرابطة الجنسية وايفاظ الشعور القومي بين افرادها.

ولكن الجامعة الجنسية نوعان - نوع لا يتافي روح الدين ولا يخالف اوامره وهو ما كان الغرض منه ايجاد التآلف والاتحاد والتآخي، واحياء روح التضامن والتعاقد بين افراد الامة، حل شرعية ان لا يتجاوز ذلك الى ظلم السوي والحق للضرر بالغير، وهذا هو النوع الذي تدعو اليه وتسعى

(٩٩) القبلية، المجلد ١ (١٥ شوال ١٣٣٤).

(١٠٠) القبلية، المجلد ٣٧ (٢٥ صفر ١٣٣٥). وهو عند ذكره الدين يشير الى تسامح الاسلام وحفظ حقوق اهل الولايات الاخرى، وبين ان الاسلام لم يفرق بين المسلم وغيره الا في امور معلومة لا تأثير لها على جامعتهم العربية في شيء.

(١٠١) القبلية، (١٠١ جاني الأول ١٣٣٦).

(١٠٢) احمد شاكركرمي، «قل لا يستوي الخبيث والطيب»، القبلية، المجلد ١٨٤ (١٧ شعبان ١٣٣٦).

لتحقيقه، وهذا هو النوع المحمود الذي قامت على اساسه الدول العربية في صدر الاسلام.

اما النوع الثاني، وهو ما كان الغرض منه احياء العصبية الباطلة وابعاد روح الانانية المعقولة في الامة والمناهج حب الاعتداء على الغير في نفوس الافراد فقد جاء الدين الخفيف بالنهي عنه وتقويضه. وهذا ما يدعو اليه الطورانيون تقليداً للامان في مغالاعهم في الدعوة الى الجامعة الجنسية، والتي من اغراضها سيادة العالم والسيطرة على الكون واستبعاد كل امة تحول دون الوصول الى اغراضهم.

وهكذا تؤيد القبلة القومية العربية التي تدعو الى جمع شمل الامة والنهوض بها ولا تريد انى للغير، وهي جامعة تتمشى والاسلام، بل هي اصيلة في العرب، على اساسها تكونت دولهم في صدر الاسلام، واليها ارتلحت الشعوب من مختلف الاجناس والاديان. اما القومية المتطرفة العدوانية مثل الطورانية والتي تسعى الى استبعاد الغير فهي مرفوضة دينياً وانسانياً. ولهذا التحليل ما يعضده في القبلة، بين مقالات وتصريحات، فالملك الهاشمي (الشريف حسين) يصرح في ٣ محرم ١٣٣٧ - ولقد كان القصد من هذه النهضة رضاه الله تعالى واعطاء القومية العربية حقها من الخدمة بانفاذ بنها وحفظ اوطانها، وان اذعان العرب لقوميتهم من انحص مآثرهم والدم سجايهم، فهم من عشاق الاستقلال القومي من قبل ومن بعده^(١٠١).

وتشير الفتاحية اخرى في القبلة الى وجود الروح العربية حية في صدور اهلها وان تمادى بها الزمن وتراخت عليها المحن، وتتنو بتوافد الشباب العرب من كل صوب للتطوع وحمل السلاح للدفاع عن حرمة الوطن وشرف الامة^(١٠٢).

وتكثر الاشارات الى اعماد العرب في التاريخ، والى ان الضعف اصاب المسلمين بتغرق كلمة العرب وتسلط الاعاجم في الدولة، والى ان الامة العربية لا يمكن ان تعيش خاضعة لحكم اجنبي من غير ابناء جنسها^(١٠٣). وهكذا فإن الحركة العربية قامت بالعرب ولاجل فائدة العرب ولصالح بلاد العرب^(١٠٤)، وبالتالي فإن الدعوة للجامعة العربية تهدف الى جمع كلمة امة عظيمة ذات تاريخ مجيد^(١٠٥). وتصرح القبلة في الفتاحية لها ولقد علم كل

(١٠٣) القبلة، (٤ محرم ١٣٣٧). وقد سبق للشريف حسين ان قال اثر خطبة لرشد رضا امامه في الحجاج: وان هذه النهضة عربية تشمل كل عربي كائناً من كان على شريطة ان يكون صادقاً لوطنه خالصاً لقومه، القبلة، العدد ١٧ (١٥ في الحجة ١٣٣٤).

(١٠٤) القبلة، العدد ٢٦ (٢٧ محرم ١٣٣٥).

(١٠٥) القبلة، العدد ١٧ (١٥ في الحجة ١٣٣٤)، العدد ٣٧ (٢٥ صفر ١٣٣٥)، وكلمة الامير عبداللّه في:

العدد ٢٨ (٢٤ محرم ١٣٣٤).

(١٠٦) القبلة، العدد ٣ (٢٨ في القعدة ١٣٣٤).

(١٠٧) القبلة، (١٠ جمادى الاولى ١٣٣٦).

من يقرأ جريدتنا القبلية، من اول ظهورها، عظيم حرصنا على جمع كلمة اهل البلاد العربية وشلة سعيها وراء لم شملهم^(١٠٨)، وهي تستشهد بقول الشريف حسين «نحن عرب قبل ان نكون مسلمين»^(١٠٩)، لتبين ان النهضة لكل العرب دون تمييز. وتورد ايضا احاديث الشريف حسين الموجهة لابناء سورية «وانى اذا ذكرت ابناء سوريا فلا الفرق بين احد منهم بملعب او غيره، بل كلهم في نظري سواء لأن وحدة القومية هي جامعة التضام وتبادل المصالح. وطالما قلت ان العرب عرب قبل ان يكونوا مسلمين او مسيحيين او موسويين... فإذا كان احد قد اساء فهم هذه الحقيقة او تفهمها فيكون قد اساء... الى العرب الذين اثبت تلويحهم ان اختلاف الدين لا يمكن ان يكون سبباً لمضغ حق او لحط من كرامة او لغير ذلك من مطالب الحياة الاجتماعية المهنية»، ويخلص الى ان البلاد لأهلها يتمتعون بكل حقوقها فلا يفرق بينهم في الحقوق والواجبات^(١١٠). وتشير الكتابات في القبلية الى هذه المساواة وتؤكد^(١١١).

ويجدر هنا ان يذكر ان الشريف حسين يبيع (في ٢ محرم ١٣٣٤) ملكاً للعرب، «يعمل بكتاب الله وسنة رسوله»، ويرجعاً دينياً لهم ويشأ يقر قرار العالم الاسلامي بشأن الخلافة^(١١٢). وهذا يذكر بفكر الكواكبي بان تكون الخلافة عربية، تقتصر سلطتها على الحجاز، ولكنها المرجع للمسلمين في الشؤون الاسلامية في حين تبقى السلطة في البلاد الاسلامية بأيدي امراء المسلمين.

«ولا بد من ان يلاحظ هنا ان القبلية لم تكن تعبر عن فكرة جمعية او حزب، وان يكن رئيس تحريرها محب الدين الخطيب من العربية الفتاة، اذ ظهرت فيها كتابات لافراد لا يتنسبون لأي تنظيم، وهم يعبرون عن آرائهم في تيار الفكر العربي عامة، ومع ذلك فإن القبلية تعطي فكرة عامة عن هذا الفكر في نطاق الحركة العربية اثناء الثورة.

ودراسة الظروف المؤدية للثورة العربية تشعر بالتقاء بين وجهة الشريف حسين ابتداء وبين اهداف الجمعيات العربية السرية وبخاصة العربية الفتاة.

كانت شكوى الشريف حسين ابتداء من محاولة الاتحاديين تقليص امتيازات الشرافة وحقوقها ومحاولتهم فرض النظام الاداري المركزي، اضافة الى اتهام الاتحاديين باهمال

(١٠٨) القبلية، المجلد ١٧٧ (٢١ رجب ١٣٣٦).

(١٠٩) القبلية، (٢ ربيع الاول ١٣٣٦).

(١١٠) القبلية، (٤ محرم ١٣٣٧).

(١١١) انظر مثلاً: القبلية، (٢ ربيع الاول ١٣٣٦)، و(١٠ جمادى الاولى ١٣٣٦). ومثل هذا التأكيد وارد لايعداد اي انطباع بان الحركة لفائدة المسلمين وحدهم.

(١١٢) القبلية، المجلد ٢٢ (٣ محرم ١٣٣٥).

الدين^(١١٦). ويعد الاتصال بالجمعيات العربية السرية صارت الوجهة العربية عامة، ولغرض استقلال البلاد العربية كما جاء في رسالة الشريف حسين الى السبر هنري مكماهون (في ٢ رمضان ١٣٣٣ الموافق لـ ١٤ تموز / يوليو ١٩١٥)^(١١٧).

فالأنجاه العام في فترة الثورة العربية عربي اسلامي، يرى الترابط العضوي بين العروبة والاسلام، والتوافق بين القومية العربية والاسلام. فبالاسلام كان دور العرب الكبير في التاريخ، وبالعرب كان عز الاسلام وقيام خير دوله وحضارته. وفي عصر القوميات يجد العرب في القومية العربية سبيل نهضتهم ووحدهم، خاصة وان اعتزاز العرب بلغتهم والحفاظ على اصولهم عريق فيهم. وبهذه النهضة حفاظ على الاسلام ورفع لشانه، وبنهضة العرب القومية وبوحدهم يمكن لهم استعادة دورهم المركزي الرائد في العالم الاسلامي. هذا والقومية العربية انما هي تحررية انسانية، تنكر الاعتداء على الغير او استغلالهم، فهي لذلك تتمشى والاسلام.

ويعد ففي اسباب الثورة العربية على الاتحاديين ما يتمشى والفكر الفقهي المتأخر، الذي يقول بشرعية السلطنة على اساس التفويض، ما دامت تطبق الشريعة وتحمي ديار الاسلام، وفي ذلك تبرير للتسليم بادعاء العثمانيين للخلافة، وهي عربية أصلاً. ولكن مخالفة الاتحاديين للشريعة، ومغزق المسلمين والتفريط بدار الاسلام - اضافة الى التنكر للعربية، لغة القرآن - كل ذلك اوجب الخروج على الاتحاديين لحماية الشريعة وللنهوض بالعرب وحماية بلادهم.

وكان الهدف العمل المباشر للحركة العربية هو جمع كلمة العرب وتوحيدهم واستقلال البلاد العربية في المشرق، في حدود رسمتها العربية الفتاة^(١١٨). وهي في هذا تعبر عن التحول الذي مرت به الحركة بعد نشوب الحرب العالمية الاولى.

ومع ان الشريف حسين بوع ملكاً على العرب، فقد فُتح الباب لاعادة الخلافة للعرب، وذلك بقرار من المسلمين عامة، وهذا يشعر بأن فكرة الخلافة العربية كانت قائمة في الفكر ولكن المناداة بها اهتمت على تطور العلاقة بين الترك والعرب.

(١١٣) انظر حديث عبد الله بن الحسين مع كشنر في ٥ شباط / فبراير ١٩١٤ ، في : سليمان موسى ، المراسلات التاريخية ، ١٩١٤ - ١٩١٨ : الثورة العربية الكبرى (عمان : نشر المزلف ، ١٩٧٣) ، ص ١٢ ، ورسالة عبد الله بن الحسين الى ستورز بتاريخ ٢٠ تشرين الأول / اكتوبر ١٩١٤ في : المصدر نفسه ، ص ٢٥ - ٢٦ ، ورسالة ستورز الى الشريف عبد الله في ١٢ ذي الحجة ١٣٣٢ ، في : المصدر نفسه ، ص ٢٧ - ٢٨ .

(١١٤) موسى، المصدر نفسه، ص ٣١ - ٣٢ .

(١١٥) انظر: عبدالله بن الحسين، الآثار الكاملة للملك عبدالله بن الحسين، ص ١١٢ .

وكان منتظراً في ظروف الثورة العربية ان تركز المنشائر والكتابات على نقطتين اولاهما تبرير خروج العرب على الدولة العثمانية (وهي اسلامية)، من منطلقات اسلامية اولاً وعربية ثانياً، وثانيتهما ايضاح ان القومية العربية تتمشى والاسلام بل ان القومية العربية في اتجاهها للنهوض بالعرب انما تخدم الاسلام.

ولئن ساهم قيام الحرب العامة الاولى في اتجاه الحركة العربية الى المناداة باستقلال البلاد العربية (العثمانية) في المشرق في اطار دولة واحدة، فإنها انتهت بتجزئة البلاد العربية بين الدول الغربية وتوسع الموجة الغربية في الفكر والاقتصاد والمؤسسات، وتحقيق اطماع الصهيونية في فلسطين، واثارة اتجاهات متباينة في البلاد العربية.

ولئن كان هناك اتجاه لاعادة الخلافة للعرب، وطموح لأن يستعيدوا دورهم التاريخي المركزي في عالم الاسلام، فإن هيمنة الغرب ضربت ذلك. ثم جاء الغاء الخلافة (١٩٢٦) من قبل الاتراك وما رافق ذلك من كتابات ونقاش حول طبيعة الخلافة لينهي الدور التاريخي لهذه المؤسسة وللاحتمالات الفكرية والسياسية التي ترتبط بها. لقد كانت الحرب العامة الاولى نهاية مرحلة في نشأة القومية العربية.

خاتمة

انتهت الدراسة الى التعرف على اصول الوحي العربي وتطوره في التاريخ لتبين ظروف نشأته وسيره وصلته بالاتجاه القومي في العصر الحديث.

لقد شهد العرب في تاريخهم فترات من التجزئة والضعف والغزو الخارجي، وشهدوا فترات من الوحدة والقوة والازدهار، ومن المهم معرفة عناصر الوحدة والتماسك والحيوية عبر هذا التاريخ، وطبيعة الروابط والمقومات التي تشدهم وتطورها او تحولها في الظروف والالواضع المتبدلة، للتعرف على تكوين الامة العربية في التاريخ وصور تعبيرها عن ذاتها في فترات التاريخ وفي الحاضر.

كانت الجزيرة مهد العرب، وعرفت في التاريخ بجزيرة العرب، وكانت هذه الجزيرة موطن شعوب اخرى سبقتهم في الخروج الى الشمال والغرب، وكون بعضها حضارات في القدم. وكانت هذه الشعوب تتكلم بلغات هي والعربية من اصول واحدة، وتطورت لغاتها بعد خروجهما، وبقيت العربية في مهدها اقرب الى الاصل. وقد تعرضت عامة هذه الشعوب لفيما بعد، كما دخل جل تراثها في الحضارة العربية الاسلامية، كل هذا يجعل هذه الشعوب عروبية ثم عربية.

ودارت حياة العرب ودورهم في القدم حول محورين: الاول مناخ الجزيرة وطبيعتها الجغرافية - بين صحارى وبادى وسهول - واحاطتها بالبحار من ثلاث جهات، وهذا حفظ قلب الجزيرة من الغزو الخارجي وابقى للعربية نقاءها وجعل العرب سريعى التكاثر في البيئات البدوية، مما مكنتها ان ترفد المجتمعات الحضارية وان تفيض على الاطراف، فكانت البداوة مصدرا حيوية وفتوة متجددة للمجتمعات العربية.

والثاني موقع الجزيرة الجغرافي الوسط في العالم القديم، ومرور طرق التجارة الدولية بها. وهذا، مع وضع الجزيرة الاستراتيجي، مكّن العرب، وخاصة عرب جنوب الجزيرة والخليج، ان يكونوا وسطاء في التجارة الدولية وان يسيطروا على طرق التجارة هذه فترات طويلة. وكانت التجارة الدولية عاملاً أساسياً في رخاء العرب منذ الالف الاول قبل الميلاد، واستمرت كذلك وبصورة اقوى بعد ظهور الاسلام ودخول الطرق الرئيسية الدولية في نطاق سيطرتهم، حتى القرن الخامس عشر. كما ساعدت طرق التجارة الداخلية وما اتصل بها من اسواق على التواصل بين المجتمعات العربية في الجزيرة، وساهمت في توثيق الروابط الاجتماعية والادبية وفي قيام لغة ادبية مشتركة.

وكانت للعرب كيانات ودول منذ الالف الاول قبل الميلاد. ورغم ما تعرضوا له من ضغط الدول الكبرى في المنطقة ومحاولاتها للسيطرة على اطراف الجزيرة او على طرق التجارة الا ان دولهم في الجنوب اتصلت حتى القرن الخامس للميلاد، كما ان كيانات اخرى لهم استمرت لقرن بعد ذلك. وبقيت ذكرى هذه الدول، وذكرى حريتهم في قلب الجزيرة، مصدر اعتزاز لهم، وقوت الروح الاستقلالية فيهم.

وفي هذه الفترة نشطت البداوة، وهي ظاهرة تمثل التجارة والمنازعات الداخلية على الماء والمرعى خاصة، ولكنها تنطوي على شيء من الفروسية وعلى قيم ومثل مشتركة كالروعة. وتجد روحها في العصبية القبلية التي تستند الى النسب، الا ان هذه لم تحجب الشعور بين العرب بالانتماء الى اصول واحدة وإلى انساب مشتركة.

ولم تخل الفترة من ظواهر مشتركة، ففيها كانت المحاولات الاولى للتوفيق بين العناصر البدوية والمستقرة في اطار من التكافؤ والتعاون كما يبدو من الايلاف والاشهر الحرم، وكان لقريش دور اساسي في ذلك كما كان لها نشاط واسع في التقارب الديني بتوجيه الناس الى تقديس البيت وإلى الحج. ويمكن الاشارة الى سلسلة الاسواق التي تعقد في اوقات متباعدة وتتوزع في ارجاء الجزيرة وإلى اثرها الكبير ادبياً واجتماعياً.

وشهدت هذه الفترة اتخاذاً العربية لغة رسمية، في الحيرة خاصة، وظهور الخط العربي، وانتشار اللغة العربية الادبية الى جنوب الجزيرة اضافة الى شمالها، وازدهار الشعر العربي - وكل هذه قد تكون روابط لها اهميتها.

وفي هذه الفترة طغت القوى الخارجية - ساسانية وبيزنطية وحشية - على اطراف الجزيرة وبدأت المواجهة بينها وبين القبائل العربية مباشرة، وظهرت بوادر تمرد على الوثنية - بظهور الاحناف في اكثر من جهة من الجزيرة . وفي هذا الجو المضطرب ظهر الاسلام بين العرب، دعوة شاملة وحركة كبرى ورسالة انسانية.

نزل القرآن بلسان عربي مبين، وحمل العرب ابتداء راية الاسلام، وافتقرت اعجاده الاولى بهم، ووضعت اصول شريعته وثقافتهم بلغتهم. وكان جل علمائه ومفكره في فترة التكوين منهم. وكانت الحركات الاسلامية، فيما بعد، ترجع الى الفترة العربية الاسلامية الاولى، تستلهم منها المبادئ والمثل والشرعية. كل هذا اعطى العرب دوراً مركزياً في مسيرة الاسلام عبر العصور.

وبالاسلام توحد العرب في التاريخ، وبه كونوا اول دولة تضمهم جميعاً، هي دولة الخلافة وهي الدولة الوحيدة التي تمثلت فيها وحدة الاسلام سياسياً لفترة تتجاوز القرنين، ثم ضعفت خاصة اثر تحكم عناصر غير عربية، تركية وفارسية، لتبقى الخلافة رمزاً لهذه الوحدة رغم الانقسامات السياسية الى ان ظهرت اكثر من خلافة في دار الاسلام منذ القرن الرابع الهجري، وانتهت وحدة الاسلام سياسياً بل وتزعزعت فكرة الخلافة وتراجعت امام ظهور السلطنات وتعدد الكيانات.

وادخل الاسلام فكرة الامة، تربطها العقيدة، ووضع الرسول (ص) اسمها وتنظيمها، والامة تضم شعوباً وقبائل. وبقي مفهوم الامة راسخاً واستمرت الامة محور الفكر والتعامل في دار الاسلام. ولكن وحدة الامة الاسلامية سياسياً لم تتحقق الا في فترة قوة العرب. وقد نشأت دول اسلامية كبرى بعدئذ ولكن الوحدة السياسية الشاملة انتهت ولم تعد، وبقيت الخلافة حوالى ثلاثة قرون رمز الوحدة الاسلامية، ولكنها لم تصمد وتعددت الخلافات، ثم ضعفت لتبرز السلطنات، وبقيت الامة الاطار الشامل.

ولم تكن فترة صدر الاسلام فترة بداوة، بل كانت فترة استقرار وتطور حضري وتكوين ثقافي. وضعت اثناءها اصول الدراسات العربية والاسلامية، ورسخت قاعدة التعريب الاداري والثقافي. وجاءت الفترة العباسية لتستقر فيها اصول الثقافة العربية الاسلامية ولتتضح اطارها بنمو الدراسات العربية الاسلامية وباضافة علوم الاوائل عن طريق الترجمة خلال القرنين التاليين. وقد شارك في تكوينها العرب والمستعربون، فهي ثقافة عربية اللغة وهي تراث العربية.

وكانت السلطة في صدر الاسلام بين العرب، وهي ظاهرة مفهومه تاريخياً، لأن العرب دفعوا راية الاسلام بالفتوح وكونوا دولة مترامية، ليلي ذلك انتشار الاسلام تدريجياً وسلمياً. ومع ذلك كان للمفاهيم القبلية دورها في الحياة العامة زمن الامويين، ومن ذلك الشعور بالاستعلاء على الشعوب الاخرى، وتأكيد فكرة النسب رابطة مما اريك مفهوم العروبة في الحياة العامة.

كانت القبائل ترى النسب اساس العروبة وتعطي الاولوية في علاقاتها العامة

لمصالحها. هذا في حين جاءت النسبة للعرب في القرآن الكريم الى اللغة، وفي حين جعل الاسلام مفهوم الامة اساس الحياة العامة. وكان الاحتكاك منتظراً بين الاتجاهين الى ان انتصر مفهوم العروبة على اساس لغوي ثقافي.

وفي هذه الفترة نشأ الفقه وتكونت الشريعة لتعطي المسلمين وحدة في القيم والمثل والنظرة للحياة بصرف النظر عن خلفياتهم الحضارية. لقد احتوى الاسلام الشعوب والقبائل بفكرة الامة تربطها العقيدة، فجاء تكوين الشريعة يشد هذه الامة ويكسيها وحدة في التاريخ وفي التراث عبر الكيانات والتجزئة السياسية. وبدأ التعريب مقترناً بانتشار الاسلام جل هذه الفترة. ولكن ظهور الفارسية الجديدة، في اواخرها، لتصبح لغة ادب وثقافة، كان ايذاناً بتطور الفضي الى الحد من انتشار العربية، لا الاسلام، وإلى تنوع لغوي وثقافي. هذا الى ان انتشار الاسلام بدأ قبل الآن متبائناً مع انتشار العربية. وكل هذا، مع افتتاح الاسلام، مهد لظهور كيانات بشرية متميزة (امم) في دار الاسلام.

ولكن الاسلام والعروبة ظلّا متلازمين بالنسبة للعرب، وبقياً اساس الهوية العربية، وكان ذلك اثر تطور حضاري شامل، واثراً صراعاً بين المبادئ الاسلامية وبين المفاهيم القبلية في الحياة العامة - مما أدى الى تجاوز مفاهيم النسب والاصل وإلى ان تتخذ العروبة مفهوماً يستند الى اللغة والثقافة.

ويمكن الاشارة الى بعض اتجاهات هذا التطور.

فقد تحولت المراكز القبلية في الامصار الى مجتمعات عربية حضرية وإلى مراكز للثقافة العربية الاسلامية. وأدت الاوضاع فيها الى تكوين مصالح واتجاهات تتجاوز القبلية وتفضي الى ضماعتها وتراجع اثرها في حياة تلك المجتمعات. ولم يبق العرب معزولين في مراكزهم بل بدأ الاختلاط، وتمزج ذلك بانتشار العرب بعد القرن الاول الهجري الى الارياض واستقرارهم فيها. ولم يعد ممكناً اتجاههم جميعاً الى الادارة والحيش، بل اتجه بعضهم الى الزراعة والمهن خاصة التجارة، وتأكد ذلك بتقليص اعدادهم في الديوان ثم باسقاطهم منه (ايام المعتصم). وكل هذا أدى الى انتشار العرب وزيادة اتصافهم بغيرهم من جهة وإلى انتشار العربية. ومع الزمن زاد انتشار الاسلام من جهة وتعمق اثره في الحياة العامة من جهة أخرى. وهذا يعني بدوره توسع انتشار العربية وزعزعة المفاهيم القبلية، بما فيها اعتبار النسب اساس العروبة، امام المفاهيم الاسلامية ومنها اعتبار اللغة اساس الانتماء للعروبة.

وكان لتطورات اقتصادية واجتماعية أخرى اثرها. فامتلاك العرب للاراضي وانتشارهم في الارياض أدباً الى ارتباطهم بالمواطن واضعف القبلية. وهناك النشاط

التجاري الذي ازدادت مشاركة العرب فيه بعد القرن الثاني / الثامن والذي وسع نطاق انتشار العربية من جهة وأوجد مصالح وروابط جديدة زادت من ضعف تأثير النسب. وجاء توسع المدن بعد القرن الثاني / الثامن، ليجعل منها أسواقاً رئيسية للآرياف وعاملاً مهماً في تعريبها من جهة، ولتجتمع فيها جماعات كبيرة من العامة لا يربط بينها سوى المهن واللغة العربية وتراجع دور النسب في الحياة العامة ليقصر على اعتبارات فردية أو اجتماعية. وصارت العربية هي الرابطة الأساسية، وأكد هذا الانتماء ظهور الفارسية (والتركية فيما بعد) لغة للأدب والثقافة، وارتباطها ابتداءً بعوي إيراني واضح.

وكان للعرب ابتداءً وعي عام بذاتهم، وشعور بعد الفتح بدورهم في الإسلام، رافقه نوع من الاستملاء لدى القبائل في الأمصار. وهم يرون في انسابهم دليل هويتهم، ومن هنا عنايتهم المبكرة بها. وهذا الوعي يتبين في الغالب عند التعامل مع غيرهم، ولكنه وعي تحد منه المفاهيم والمصالح القبلية، ويربكه التضاهر بالانساب.

ونتيجة للتطور الحضري والفكري، ولتغلغل المفاهيم الإسلامية في المجتمعات العربية وانحسار المفاهيم القبلية، ولاتساع التعريب، ولقيام تيارات مناهضة للعرب، ولتراجع دور الانساب، فقد انحسرت القبلية في الحياة العامة وبرز مفهوم الأمة العربية على أساس ثقافي، الأمة التي ترى في اللغة العربية أساس الانتماء إليها دون نظر للأصول البشرية.

هكذا ونتيجة تطور متشابك العناصر برزت فكرة الأمة العربية وتأكدت اللغة العربية رابطة أساسية للعرب. وإذا كانت العربية قاعدة الانتماء فإن الثقافة العربية الإسلامية وتراثها تمثل محتوى هذا الانتماء.

وإذا بان هذا التطور من ناحية تاريخية، فمن المنتظر أن يتمثل في فكر الأدباء والمؤرخين وغيرهم، وهذا ما نراه في القرن الثالث / التاسع (الجاحظ، ابن قتيبة) حتى القرن الثامن / الرابع عشر (ابن خلدون). فهم يرون اللغة العربية أساس الانتماء للعرب. ومع انهم يرون للبيئة أثراً وللنسب دوراً في بعض الأحيان، إلا أن الرابطة الثابتة هي اللغة العربية. وهم يرون أن العرب أمة بمفهوم بشري وإنها واحدة. وأشار البعض إلى الشميم والسجاياء العربية، وهذه ذات صلة بالثقافة.

وهذا يعني أن تكوين الأمة العربية اعتمد للدرجة كبيرة على التعريب، وأن الهوية العربية ثقافية وليست عنصرية. وقد استمرت هذه النظرة في التراث العربي والوعي العربي حتى العصر الحديث.

ويلاحظ أن خط التعريب لم يتطابق وخط انتشار الإسلام رغم الأثر الكبير للإسلام في انتشار العربية وفي رسوخها. فقد اقترن التعريب بشيوع العربية وانتشار العرب إلى

الاريااف، وكان اسرع حيث كان انتشار العرب قبل الاسلام كما في بلاد الشام والعراق. ويسره وجود شعوب لغتها مشتركة مع العربية في اصول واحدة (مثل الآرامية والسريانية). واكد التعريب قيام دول عربية لفترات طويلة (كما في مصر)، حيث بقيت العربية لغة الدولة. وحين اقتصر تغلغل العربية لغة وثقافة، وانتشار العرب، على اقسام من الريف ولم تشمل كله بسبب الطبيعة الجغرافية والاضاع البشرية، فان التعريب كان واسعاً ولكنه لم يكن شاملاً كما حصل في جهات من افريقيا العربية. وحين اقتصر وجود العرب على المدن، في جماعات من المقاتلة او التجار واهل المهن، فان التعريب لم يتحقق، وخاصة حيث توجد لغة وتراث بعيدان عن العربية كما في ايران. وكان قيام كيانات سياسية لغتها الرسمية غير العربية مؤكداً لانحسار العربية، كما في ايران والهند.

ويحسن ان يلاحظ ان انتشار الاسلام وسير التعريب جاءا بصورة سلمية وتدرجية، ولم يحاول العرب فرض اللغة او العقيدة في تاريخهم. وهكذا تحدد اطار البلاد العربية تاريخياً عبر عدة قرون.

ومر العرب بفترات طويلة من التراجع والتبعية. ومع ان الدول التي قامت في بلادهم اسلامية، والاسلام هو الاطار العام في تاريخهم، الا انهم ابعثوا عن السلطة او عن المشاركة فيها. ومع ان السلطة بقيت لهم في بعض الفترات في جزء او آخر من بلادهم، ومع ان النشاط الثقافي حين ركذ في جهة استمر في اخرى، الا ان الحيوية العامة والابداع اصابها الخمول، وبقيت لمحات الوعي العربي في منظمات وحركات شعبية محلية (كما في حركات الفتوة) او في مواجهات محدودة لغزو خارجي (كالتصدي للاسبان في القرن السادس عشر).

وادخل العثمانيون جل البلاد العربية تحت سلطانهم، وصارت في نطاق دولة اسلامية كبرى. وكان على العرب ان يتعرضوا لتحديات داخلية، من تخلف واستبداد، وخارجية من غزو غربي (بدءاً بالبرتغالي البحري ثم البريطاني والفرنسي) لتبدور روح الثورة والمقاومة، وليبدأ الوعي العربي الحديث.

وبدأ الوعي العربي في القرن الثامن عشر في دعوة الى العودة للاسلام الاول ورفض الرواسب والجمود والانحراف في المجتمع العربي الاسلامي، بدأ ذلك على الاطراف (اطراف البوادي) في الحركة الوهابية في الجزيرة العربية. وفي الحركة احياء لدور العرب في فجر الاسلام، ورفض للاسلام الرسمي الذي يمثله العثمانيون، وتذكير بالخلافة العربية. وقبل ذلك وبعده كانت الحركة عربية ذاتية، وكان لها صدى واسع في البلاد العربية. وطبيعي ان يظهر هذا الوعي الذاتي في الاسلام، كما كان متظراً ان يجد مقاومة عنيفة ومتصلة من العثمانيين.

وتمثل الوعي الثقافي الذاتي في العناية بدراسة الحديث ونقله، وفي الدراسات اللغوية (الزبيدي - تاج العروس) وفي بعض الدراسات التاريخية (المرادي، الجبرتي).

وجاءت الموجة الغربية وكان لها اثرها في الحد من هذا الانحياز، وبدت حركة التحديث، سواء اكانت نتيجة للشعور بقوة الغرب ومحاولة تقليد عناصر قوته، او كانت نتيجة الاعجاب بعلمه ومؤسسته في الفترة الاولى. ومع ذلك بدأ الوعي في هذا النطاق ثقافياً، تمثل في احياء التراث الفكري، وفي العناية بالعربية ومجديدها، ورافق ذلك تغلغل بعض الآراء الغربية في الوطن والدولة والحرة، وكان الدور الرائد والمهم في ذلك مصر، ثم بدرجة اقل وفي فترة تالية للشام.

ان دراسة بدايات الوعي العربي وتطوره في القرن التاسع عشر والعقدين الاولين من القرن العشرين تقضي الى رفض آراء شائعة تنسب الى جزء من بلاد الشام، وإلى نفي آراء تنسب للمدارس التبشيرية دوراً جدياً في الموضوع، وإلى رفض اي منجز يناقش الوعي على اساس طائفي باسم العربية.

لقد بدأت فكرة الوطنية في مصر مع رفاة رافع الطهطاوي وتمت هذه الفكرة وانتشرت في مصر وكان لها دور واضح في حياتها في القرن التاسع عشر لتصل اوجها العملي في ثورة عرابي، وأوجها الفكري في العقدين الأولين من القرن العشرين، وكان لهذه الفكرة اثرها في بلاد الشام بعد احداث ١٨٦٠ خاصة. وجاء عرض فكرة الوطن والوطنية بقرن ابتداء بين المفهوم التراثي والمفهوم السياسي الحديث كما جاء في الفكر الفرنسي خاصة، ثم ينتهي بالتأكيد على المفهوم الحديث.

واذا وجد الكثيرون في فكرة الوطن / الوطنية سبيلاً لتخطي الطائفية في مصر وفي لبنان خاصة، فإنها تأثرت بالظروف المحيطة. ففي مصر حيث تراث الوحدة الجغرافية والكيان الواحد، ارتبطت الفكرة الوطنية بمصر، وبمفهوم الكيان السياسي الواحد، ووجدت في العربية (لغة وثقافة) لدى البعض رابطة أخرى ثقافية. اما في بلاد الشام حيث تنوع البيئة الجغرافية والتعدد الإداري، اضافة الى الطائفية، فإن فكرة الوطنية لم تقتصر على اتجاه واحد، فهي تنظر - وفي وجهة - الى لبنان مرة (بتحديد أو آخر) وتكاد تأخذ دلالة طائفية ووجهة دون الاقليمية. وهي تنظر - في وجهة أخرى - الى سورية الطبيعية، فتتخطى التعدد الطائفي، وترى في العربية لغة وثقافة وفي الذكريات التاريخية رابطتها الاساسية، وقد تذهب الى النسب أو الاصل لتؤكد هذه الرابطة.

ان الانحياز الى العربية، لغة وثقافة، رابطة في الوطنية له جنود في التراث العربي وفي الوعي العربي في التاريخ. وهو ايضاً مظهر للتنبيه الذاتي بعد الاحتكاك بالغرب. ومن

المنتظر ان يرفد هذا الاتجاه الحركة العربية القومية في ظروف البلاد العربية في آسيا، وان يتأخر في مصر (وشمال افريقية) الى فترة تالية لاختلاف الظروف والتحديات الرئيسية.

وهناك الاتجاه العربي الشامل في البقطة القومية، وهو متميز لحد ما عن خط الوطنية وان اقترن بها، اذ ظهر في نطاق الخط العربي الاسلامي ابتداء بالكواكبي، وقد تتقف جل ممثلي هذا الاتجاه ثقافة عربية اسلامية ثم تعرضوا للافكار الغربية.

ويمثل في هذا الاتجاه التأكيد على ان العرب امة لها خصائصها، وعلى ان العربية لغة وثقافة هي الرابطة الاساسية، كما كان للذكريات التاريخية دور يذكر في تثبيت الفكرة العربية.

وأشار الكتاب الى الصلة الوثيقة بين العروبة والاسلام. وذهب البعض الى أن الاسلام قام وازدهر بالعرب، وان السبيل لنهضة الاسلام هي بعودة الدور القيادي للعرب. وذهب البعض الى ان فكرة القومية العربية تأتلف والاسلام لانها لخدمة الامة وليست لدينا وجهة عدوانية. وهكذا قبل الكيان العثماني باسم الاسلام وكفوة لحماية البلاد العربية من الغرب.

ويستمر في عصر القوميات، ان يؤكد على اهمية الاتجاه القومي في نهضات الشعوب، وان نجد من يشير الى الاصل او النسب رابطة قومية، ولكن هذه الآراء لم تعد تعزز الفكرة العربية كما تمثلت في التراث.

وقد نجد في الكتابات العربية القومية في هذه الفترة بعض الملامح المشتركة، مثل الحديث عن الامة العربية، والاشادة بأجداد العرب ويدورهم الحضاري، والتأكيد على العربية رابطة مشتركة، ولكن الفكرة القومية لا تزال في مرحلة التكوين. وتأتي الاشارات الى الوطن (والوطنية)، ولكن فكرة الوطن العربي الكبير لم تجد التعبير الواضح.

ومن ناحية اخرى لا يمكن التحدث عن اثر ملحوظ او شيوع لأية نظرية قومية عربية في الكتابات العربية، رغم وجود اشارات متأخرة الى مفكر غربي او آخر، ولم يعد التأثير المفاهيم العامة او الاطار للفكرة القومية. ولكن الآراء الحديثة نشطت مفاهيم قائمة في التراث مثل مفهوم الامة الواحدة، واللغة العربية، والفضائل العربية الموروثة (السجاء). وهذا يشعر بأن الآراء القومية وجدت استجابة في مفاهيم تراثية واكسبتها دلالات حديثة اكثر تركيزاً.

وبعد هذا يلاحظ ان التأكيد على فكرة الامة (وهي فكرة تراثية) لم يرافقه التأكيد على الدولة الواحدة لكل البلاد العربية، بل اقتصر على الدعوة الى وحدة البلاد العربية التابعة للدولة العثمانية في آسيا وهي بلاد كانت آنث في اطار سياسي واحد. ولنتذكر انه لم يكن

هناك ترابط في التراث بين الامة العربية الواحدة والدولة الواحدة.

ويتجه الفكر علمة الى مهاجمة الاستبداد، ولكنه يتباين بعد ذلك بين الدعوة الى الشورى، وبين التأكيد على عدل الحاكم، وبين الاشارات الى الانظمة البرلمانية الحديثة. وهناك اشارات الى الحرية وأهميتها. ولكن هذه النواحي بقيت غائمة. وهناك المناداة بالمساواة المطلقة بصرف النظر عن العقائد والمذاهب، وهي من آثار الفترة الحديثة ولكن الكتاب حاولوا دوماً ان يهدوا للفكرة سنداً من التراث.

وبعد هذا لا يمكن اعتبار كل معارضة للسياسة العثمانية او للاتحاد والترقي جزءاً من الاتجاه القومي، فقد اختلفت الدوافع بين عربية اسلامية، وطاقفية، واقليمية، وبين من يفكر على مستوى فئة معينة لها مصالحها، وبين من ينظر نظرة وطنية، او عربية. ولم تتمايز هذه الاتجاهات دائماً. وكان عليها ان تنتظر الى فترة ما بعد الحرب العامة الاولى لتتضح ويأخذ كل وجهته.

وكان للشام دور فعال في الحركة العربية وفي الاتجاه القومي في الفكر. وكانت الوجهة في العراق عربية تتصل اسماً بالتراث. وفي الحاليين كان التحدي الطوراني عاملاً مهماً في إثارة الاتجاه القومي. اما في مصر، حيث الحماية البريطانية، فإن الوعي تركّز في وجهة وطنية قوية. ومع التأكيد على العربية، فإن الفكر وجد في الاسلام قوة في وجه التسلسل البريطاني فانحذت وجهة مبينة لوجهة العرب في آسيا، وكان على مصر ان تتخلص من الحماية لتعود الى مسار عربي أكثر وضوحاً.

ان الحرب العامة الاولى والمهيمنة الغربية الشاملة على البلاد العربية، والتجزئة الواسعة لها، وفتح الابواب امام الليبرالية، وفرض انظمة عربية بشكل او بآخر، والتوسع في التعليم - كل هذه فتحت الباب لتطورات جديدة بدت في كثير من الحالات تراجعاً عن الفترة السابقة، ولكنها في الواقع كانت اختصاراً للاتجاهات العربية، قومية وغيرها، وتجربة جديدة في مسيرة العرب.

لقد انتهت الفترة الى آراء ومفاهيم في الاتجاه القومي دون ان تكون هناك نظرية عامة في القومية العربية.

وانتهت بدعوة الى النهوض بالعرب والى ايجاد كيان سياسي لهم في بعض بلادهم دون عودة جادة الى وحدة عربية.

وانتهت دون ان تبين الفئة او الفئات التي تجسد الفكرة العربية، وبالتالي دون ان يكون للحركة العربية وجهة اجتماعية - اقتصادية واضحة.

ويبقى بعد ذلك لهذه الفترة أهمية واضحة في رسم وجهة الفكر العربي القومي.

المراجع

١ - العربية

كتب

- الألومي، محمود شكري. بلوغ الأرب في محاولة معرفة أحوال العرب. بغداد: مطبعة دار السلام، ١٨٩٦. ج ٣.
- . المسك الأفيخر. ترجمة أبي الشتاء الألومي، تحقيق عبدالله الجيوري. الرياض، ١٩٨٢.
- ابن الاثير، ابو الحسن علي بن عماد. الكامل في التاريخ. بيروت: دار صادر، ١٩٧٩. ١٣ ج.
- ابن جني، ابو الفتح عثمان. الخصائص في فلسفة اللغة العربية. تحقيق محمد علي النجار. ط ٢. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٢ - ١٩٥٦. ٣ ج.
- ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي. تلبيس ابليس. عني بنشره محمد منير الدمشقي. ط ٢. القاهرة: مطبعة النهضة، ١٩٢٨.
- . المتكلم في تاريخ الملوك والامم. حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧ - ١٣٥٨ هـ. ١٠ ج.
- ابن حبيب، ابو جعفر محمد. المعبر. تصحيح اليزة ليتحن شتير. حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٢.
- . التمتع في اخبار قریش. تحقيق خورشيد احمد فاروق. حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٤.
- ابن حزم، ابو محمد علي بن احمد. جوهرة أنساب العرب. تحقيق عبد السلام محمد هارون. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢. (سلسلة ذخائر العرب، ٢)

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. المعبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن
عاهدهم من ذوي السلطان الأكبر. بيروت، ١٩٧١. ٧ ج.

— . مقدمة ابن خلدون. تصحيح نصر المرويني. القاهرة: بولاق، ١٢٧٤.

ابن خياط، أبو عمرو خليفة. تاريخ خليفة بن خياط. رواية تقي بن غنم، تحقيق سهيل زكار. دمشق:
وزارة الثقافة والسياحة والاشراف القومي، ١٩٦٧. ٢ ج.

ابن الساعي، أبو طالب علي بن انجب. الجامع المختصر في عنوان التواريخ وحيون السير. تحقيق مصطفى
جواد. بغداد: المطبعة السريانية الكاثوليكية، ١٩٣٤. — .

ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع. كتاب الطبقات الكبير. تحقيق أ. سخاو وآخرون. لندن: بريل،
١٩٠٥ - ١٠٢١. ٩ ج.

ابن سلام، أبو عبيد القاسم المروني. الاموال. صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي. القاهرة: مطبعة
حجازي، ١٩٥٣. ٤ ج في ١.

ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن بن علي. سيرة عمر بن عبد العزيز. رواية ابن أبي عبد الله محمد،
تصحيح أحمد عبيد الدمشقي. دمشق: المكتبة العربية، ١٩٢٧.

— . فتوح مصر وأخبارها. تحقيق شارلز كترل ثوري. لندن: بريل، ١٩٢٠.

ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد. العقد الفريد. شرحه ورتب فهارسه أحمد أمين، أحمد الزين وإبراهيم
الأيباري. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٩ - ١٩٤٤. ٧ ج.

ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد. بغية الطلب في تاريخ حلب. مخطوط مصور بخط المؤلف، الاصل
في مكتبة أحمد الثالث. ٩ ج.

ابن عذاري، أبو عبد الله محمد. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. تحقيق ج. س. كولان وليفي
برونسلال. ط ٢. بيروت: دار الثقافة، ١٩٨٠. ٤ ج.

ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسن. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو
اجتاز بنواحيها من وادعيها وأهلها. تحقيق صلاح الدين المنجد. دمشق: المجمع العلمي العربي،
١٩٥١ - ٣ ج.

— . تحليل تاريخ دمشق الكبير. هذب ورتبه عبد القادر بدران. دمشق: مطبعة الشام، ١٩١٠ - ١٩٣٢.
٧ ج.

ابن الفوطي، كمال الدين عبد الرزاق. الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة. تحقيق
مصطفى جواد. بغداد: المكتبة العربية، ١٩٤٥.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. رسائل البلغاء. جمعها محمد كرد علي. ط ٢. القاهرة: دار الكتب
المصرية، ١٩١٣.

— . المعارف .

ابن الكلبي . كتاب النسب الكبير . (مخطوط في مكتبة الاسكوريال)

ابن مسكويه ، احمد بن محمد . تجارب الامم . تحقيق هـ . ف . أملدروس . القاهرة : فرج الله الكردي ، ١٩١٤ - ١٩١٦ . ٥ ج في ٤ .

ابن المعمار ، ابو عبدالله محمد بن ابي المكارم . كتاب الفوة . تحقيق مصطفى جواد وآخرون . بغداد : مكتبة المثنى ، ١٩٥٨ .

ابن منظور ، ابو الفضل محمد بن مكرم . لسان العرب . بيروت : دار صادر ، ١٩٦٨ . ١٥ ج .

ابن منقذ ، ابو المظفر اسامة بن مرشد . كتاب المنازل والديار . بيروت : للكتب الاسلامي للطباعة والنشر ، ١٩٦٥ . ٢ ج .

ابو زمرة ، محمد . المذاهب الفقهية . القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٧٥ .

ابو الطيب ، عبد الواحد بن علي . مراتب النحويين . تحقيق وتعليق ابو الفضل ابراهيم . القاهرة : مكتبة خضبة مصر ، ١٩٥٥ .

ابو عبيدة ، معمر بن المثنى التيمي ، كتاب النقاظ : نقاظ جرير والفرزدق . تحقيق انطوني أشلي بفان . لندن : بريل ، ١٩٥٥ . ٣ ج .

ابو العرب ، محمد بن احمد بن تميم . طبقات علماء الفريجية وتونس . تقديم وتحقيق علي الشابي ونعيم حسن البالي . تونس : الدار التونسية للنشر ، ١٩٦٨ .

ابو يوسف ، يعقوب بن ابراهيم . كتاب الخراج . القاهرة : المطبعة الميرية ، ١٨٨٤ .

الاثري ، محمد بهجة . عمود شكري الالوسي وآراؤه اللغوية : محاضرات . القاهرة : جامعة الدول العربية ، معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٥٨ .

احمد ، ابراهيم خليل . تطور التعليم الوطني في العراق ، ١٨٦٩ - ١٩٣٢ . بغداد ، ١٩٨٢ .

احمد ، محمد خلف الله . معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها . القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، [١٩٦١ -] . ١ ج : مصر في القرن التاسع عشر .

احمد ، مصطفى ابو ضيف . اثر العرب في تاريخ المغرب . الاسكندرية : مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع ، الدار البيضاء : مطبعة دار النشر المغربية ، ١٩٨٣ .

اخيار الدولة العباسية وفيه اخبار العباس وولده . مؤلف من القرن الثالث الهجري ، تحقيق عبد العزيز النوري وعبد الجبار المطليبي . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧١ .

ارسلان ، شكيب . بيان لامة العربية عن حزب اللامركزية . القاهرة : مطبعة العدل ، ١٩١٣ .

— . سيرة فاتية . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٦٩ .

- النهضة العربية في العصر الحاضر. مصر: مطبعة دار النشر، ١٩٣٧.
- الأزدي. تاريخ الموصل. تحقيق علي حبيبة. القاهرة، ١٩٦٧.
- اسحق، ادب. الدور. تحقيق ناجي علوش. بيروت: دار مارون حبود، ١٩٧٥.
- . الكتابات السياسية والاجتماعية. جمع وتقديم ناجي علوش. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨.
- الاصباني، ابو الفرج. الأغاني. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٧ - ١٩٧٤. ٢٤ ج.
- الاصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب. تاريخ العرب قبل الاسلام. تحقيق عماد حسن آل ياسين. بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٥٩.
- الاعظمي، احمد عزت. القضية العربية: اسبابها، مقلعها، تطوراتها ونتائجها. بغداد: مطبعة الشعب، ١٩١٣ - ١٩٣٤. ٦ ج.
- «الامامة والسياسة»، تحقيق سعيد صالح. رسالة ماجستير، الجامعة الاردنية، ١٩٧٨.
- امين، احمد. زعماء الاصلاح في العصر الحديث. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٩.
- الانباري، ابو البركات عبد الرحمن. تزهة الالباء في طبقات الادباء. القاهرة، ١٢٩٤ هـ.
- الانباري، ابو بكر محمد بن القاسم. الأضداد. تحقيق ابو الفضل ابراهيم. الكويت: دار المطبوعات والنشر، ١٩٦٥.
- الاندلسي، ابن سعيد. نشوء الطرب في تاريخ جاهلية العرب. تحقيق نصرت عبد الرحمن. عمان، ١٩٨٢. ٢ ج.
- الاندلسي، صاعد. طبقات الامم، أو التمرير بطبقات الامم. النجف، ١٩٦٧.
- اوليري، دولامي ليفانز. الفكر العربي ومكانه في التاريخ. ترجمة تمام حسان، مراجعة محمد مصطفى حلمي. القاهرة: وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٩٦٦.
- ، فاسلي فلاديميرويت. تاريخ الحضارة الاسلامية. ترجمة حمزة طاهر. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦.
- . تركستان. ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم. الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨١.
- بتلر، ألفرد جوشيا. فتح العرب لمصر. ترجمة فريد ابو حديد. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٣٣.
- بحوث في التاريخ مهداة الى الدكتور احمد عزت عبد الكريم. القاهرة: مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٦.
- بحيري، مروان (معم). الحياة الفكرية في المشرق العربي، ١٨٩٥ - ١٩٣٩. ترجمة عطا عبد الوهاب. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣.
- برو، توفيق علي. العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، ١٩٠٨ - ١٩١٤. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٥.

البري، عبد الله. القبائل العربية في مصر. القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧.
البيستاني. عجم المحيط.

البكري، أبو عبيد عبدالله بن عبد العزيز. معجم ما استمعتم. تحقيق مصطفى السقا. القاهرة:
لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٥، ج ٤.

البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى. أنساب الأشراف. تحقيق عبد العزيز الدوري. بيروت: المطبعة
الكاثوليكية، ١٩٧٨؛ القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩، القلنس، ١٩٣٦. (يوجد نسخة مخطوطة بمكتبة
أحمد الثالث في اسطنبول)

— فتح البلدان. تحقيق دي خوية. لندن: بريل، ١٩٦٨.

بلاشير، ريجي. تاريخ الأدب العربي منذ نشوئه حتى أواخر القرن الخامس عشر للميلاد (التاسع
المصري). ترجمة إبراهيم الكيلاني. دمشق: مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٦.

البيروني. كتاب الصبغة. تحقيق الحكيم محمد سعيد ورفائلا إحسان آلي. كراتشي، ١٩٧٣، ج ٢.

بيهم، محمد جميل. فلسفة التاريخ العثماني. بيروت: دار صادر، ١٩٢٥ - ١٩٥٤، ج ٢.

تابيرو. الكواكبي: المفكر الثائر. ترجمة علي سلامة. بيروت، ١٩٦٨.

التنوشي، أبو علي المحسن بن علي. الفرج بعد الشدة. تحقيق عبيد الشالبي. بيروت: دار صادر،
١٩٧٨، ج ٥.

—. نشوار المعاصرة وإخبار المذاكرة، أو جامع التواريخ. تحقيق عبيد الشالبي. بيروت، ١٩٧١، ج ٨.

التوحيلي، إبراهيم. الاتباع والمؤانسة. صحبه وضبطه وشرح غريبه أحمد أمين وأحمد الزين. القاهرة:
لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٩ - ١٩٤٤، ج ٣.

التونسي، خير الدين. أقيم المسالك في معرفة أحوال الممالك. تحقيق ودراسة من زيادة. بيروت، ١٩٧٨.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن عماد. فقه اللغة وصر العربية. تحقيق لويس شيخو. ط ٤.
بيروت، ١٩٠٣.

لؤي العرب: مقدماتها، أسباجها، نتائجها. بقلم أحد أعضاء الجمعيات العربية. القاهرة: مطبعة المنظم،
١٩١٦.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتبيين. تحقيق عبد السلام محمد هارون. ط ٢. القاهرة،
١٩٦٠ - ١٩٦١، ج ٤.

— ثلاث رسائل. تحقيق فنان فلوتون. لندن، ١٩٠٣. نسخة ثانية بتحقيق يوشع فنكل. القاهرة: المطبعة
السلفية، ١٩١٥.

— رسائل الجاحظ. تحقيق عبد السلام محمد هارون. القاهرة، ١٩٦٤ - ١٩٦٥، ج ٢.

الجبوري، سهيلة ياسين. أصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الأموي. بغداد، ١٩٧٧.

جمال باشا، احمد. ايضاحات عن المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العربي المتشكل
بعلية. بيروت: مطبعة الطين، ١٣٣٤ هـ.

الجنحاني، الحبيب. المغرب الاسلامي. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٨.
الجهشاري، ابر عبدالله محمد بن عبدوس. الوزراء والكتاب. تحقيق مصطفى السقا وآخرون.
القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨.

جودة، جمال. العرب والارض في العراق في صدر الاسلام. عمان، ١٩٧٩.
جولدتسهر، اجناس. المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن. ترجمة علي حسن عبد القادر. القاهرة:
مطبعة العلوم، ١٩٤٤.

الجومرد، عبد الجبار. يزيد بن يزيد الشيباني، بيروت: دار الطليعة، ١٩٦١.
الجويني، ابو المعالي عبد الملك بن عبدالله. الارشاد الى قواطع الاكلة في طول الاعتقاد. تحقيق محمد يوسف
موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد. القاهرة: مطبعة الخانجي، ١٩٥٠.

حجبار، جوزف. اوربا ومصر الشرق العربي. ترجمة بطرس الحلاق وماجد نعمة. بيروت: المؤسسة
العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٦.
الحديدي، علي. عبدالله التلمم خطيب الوطنية. القاهرة: [مكتبة مصر، ١٩٦٣]. (سلسلة اعلام
العرب، ٩)

الحلي، صفى الدين. ديوان صفى الدين الحلي. النجف: المطبعة الوهية، ١٢٨٣.
حمدان، سمير. «الحلقة في عهد الراشدين». رسالة ماجستير، الجامعة الاردنية، ١٩٧٥.
حميد الله، محمد (جامع). مجموعة الوثائق السياسية للمعهد النبوي والحلقة الراشدة. القاهرة: لجنة
التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١.

الحازن، نسب وهية. من الساميين الى العرب: دراسة هامة في التاريخ العربي قبل الاسلام. بيروت: دار
مكتبة الحياة، ١٩٦٢.

الحالدي، عترة سلام. جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٨.
الخط الشريف السلطاني والقانون الاسمي. استانبول: مطبعة الجواب، ١٢٩٣ هـ. (مترجم)

الخطيب، عدنان. الشيخ طاهر الجزائري والد النهضة العلمية في بلاد الشام واعلام من خريجي مدرسته.
القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٧١.

الخطيب، عب الدين. صلاح الدين القاسمي. القاهرة، ١٩٥١.
خليفات، عوض محمد، نشأة الاباضية. عمان، ١٩٧٨.

خوري، رثيف. الفكر العربي الحديث: أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي. بيروت،
١٩٤٣.

- دائرة المعارف الاسلامية. الطبعة الجديدة.
- الديباغ، ابو زيد عبد الرحمن بن محمد. معالم الايمان في معرفة اهل القيروان. تحقيق ابراهيم شيوخ. مصر: مكتبة الخانجي، ١٩٦٨. ج ١.
- الدبس، يوسف. تاريخ سورية. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٨٩٣ - ١٩٠٥. ج ٨.
- دروزة، محمد عزة. نشأة الحركة العربية الحديثة. بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٧١.
- الدوري، عبد العزيز. بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٠.
- (سلسلة نصوص ودراسات، ١٠)
- . تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري. ط ٢ منقحة. بيروت: دار المشرق، ١٩٧٤.
- . الجلود التاريخية للشعبية. ط ٣. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١.
- . دراسات في العصور العباسية المتأخرة. بغداد: شركة الرابطة للطبع والنشر، ١٩٤٥.
- . العصر العباسي الاول: دراسة في التاريخ السياسي والاداري والمالي. بغداد: مطبعة النفيس الاهلية، ١٩٤٥. (منشورات دار المعلمين العالية، ١)
- . مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي. ط ٤. بيروت، ١٩٨٢.
- . النظم الاسلامية: الخلافة، الضرائب، الدواوين والوزارة. بغداد: مطبعة نجيب، ١٩٥٠ - .
- دومر، بول. كتاب البين. ترجمة عبد الغني العريسي. ط ١. بيروت، ١٩١١.
- الدينوري، ابو حنيفة. الاخبار الطوال. تحقيق عبد المنعم عامر. مراجعة جمال الدين الشيال. بغداد: مكتبة المثنى، [د.ت.]. (أوفست)
- الذهبي، ابو عبدالله محمد بن احمد. تذكرة الحفاظ. نعيد آباء الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٣٣ هـ.
- . معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار. حققه وفهرس له وضبط اعلامه وعلق عليه محمد سيد جاد الحق. القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٧. ج ٢.
- رضا، محمد رشيد. تاريخ محمد عبده... وصلاحه سيرة... جمال الدين الافغاني. القاهرة: مطبعة المنار، ١٩٠٠ - ١٩٣١. ج ٣.
- . هتاترات سياسية من مجلة المنار. تقديم ودراسة وجيه كوثرائي. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠.
- ريفلين، هيلين آن. الاقتصاد والادارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر. ترجمة احمد عبد الرحيم مصطفى ومصطفى الحسني. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨.
- الزبيدي، ابو بكر محمد بن الحسين. طبقات التحوين واللفوين. تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم. القاهرة: مطبعة الخانجي، ١٩٥٤.
- الزبيدي، ابو الفيض محمد بن محمد عبد الرازق. تاج العروس من جواهر القاموس.
- الزغشري، ابو القاسم عمدة بن عمر. المفصل في صنعة الاحراب. الاسكندرية: مطبعة الكوكب الشرقي، ١٨٧٤.

الزهرراوي، عبد الحميد. الإرث الفكري للمصلح الاجتماعي عبد الحميد الزهرراوي. جمع وتحقيق
جودت الركابي وجبل سلطان. دمشق: المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية،
١٩٦٢.

— . الفقه والتصوف وهي ثلاث رسائل. القاهرة، ١٩٦٠.

زيدان، جرجي. تاريخ آداب اللغة العربية. مراجعة شوقي ضيف. القاهرة: دار الهلال، [د. ت.]. ٤ ج.

— . العرب قبل الاسلام. تحقيق حسين مؤنس.

زين، زين نور الدين. نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية. ط ٢.
بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٢.

سابا، عيسى ميخائيل. الشيخ ابراهيم اليازجي. بيروت: دار المعارف، ١٩٥٥. (سلسلة نوابع الفكر
العربي، ١٤)

— . الشيخ ناصيف اليازجي. بيروت: دار المعارف، [١٩٥٤]. (سلسلة نوابع الفكر العربي، ٦)
السرغسي، ابر بكر محمد بن احمد. المبسوط. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٤ هـ. ٣٠ ج في ١٥.
سركيس، سليم. سر مملكة مصر. القاهرة، ١٨٩٥.

سزكين، فؤاد. تاريخ التراث العربي. نقله الى العربية فهمي ابو الفضل، مراجعة عمود فهمي حجازي.
جامعة الامام محمد بن سعود، ١٩٨٣. ٤ ج.

سميد، امين محمد. الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن. القاهرة:
مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٤. ٣ ج.

سلام، سليم علي. مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨ - ١٩٣٨) مع دراسة للعلاقات العثمانية العربية
والعلاقات الفرنسية اللبنانية. تقديم وتحقيق وتعليق حسان علي حلاق. بيروت: الدار الجامعية،
١٩٨٢.

السويدي، توفيق. ملوكيات: نصف قرن من تاريخ العراق والقضية العربية. بيروت: دار الكاتب
العربي، ١٩٦٩.

السريالي، ابو سعيد الحسن بن عبدالله. اخبار التحوين البصريين. تحقيق فريتس كرنكو. بيروت:
المطبعة الكاثوليكية، ١٩٣٦.

السويطي، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر. حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة. تحقيق ابو
الفضل ابراهيم. القاهرة، ١٩٦٧. ٢ ج.

— . المزهري في علوم اللغة وانواعها. تحقيق محمد احمد جاد المولى وآخرون. القاهرة: دار احياء الكتب
العربية، ١٩٥٨. ٢ ج.

الشافعي، ابو عبدالله محمد بن ادريس. الرسالة. عن اصل بخط الربيع بن سليمان كتبه في حياة

- الشافعي، تحقيق وشرح احمد محمد شاكر. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٤٠.
- الشحاذ، احمد محمد. الملامح السياسية في حكايات الف ليلة وليلة. بغداد: وزارة الاعلام، ١٩٧٧. (سلسلة دراسات، ١٣٠).
- الشرباصي، احمد. شكيب ارسلان داعية العروبة والاسلام. ط ٢. ١٩٧٨.
- الشهابي، مصطفى. القومية العربية: تاريخها وقوامها ومراميها. ط ٢. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦١.
- الشهرستاني، ابو الفتح محمد بن عبد الحكيم. الملل والنحل. تحقيق احمد فهمي محمد. القاهرة: مكتبة الحسين التجارية، ١٩٤٨ - ١٩٤٩. ج ٣.
- الشيبياني، محمد بن الحسن. كتاب الآثار. تحقيق ابو الوفا الأقفاني. باكستان: منشورات المجلس العلمي، ١٩٦٥. ج ١.
- . شرح السير الكبير. تحقيق صلاح الدين المنجد. القاهرة: معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ١٩٥٨. ج ٥.
- شفيخ، لويس. الأدب العربية في القرن التاسع عشر. ط ٢ مصححة مع زيادات شق. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٢٤ - ١٩٢٦. ج ٣ في ١.
- الشبراخي، ابو اسحق ابراهيم. طبقات الفقهاء. تحقيق وتقديم احسان عباس. بيروت: دار الراءد العربي، ١٩٧٠.
- الصباي، ابو اسحق ابراهيم بن هلال، المختار من رسائل الصباي. تحقيق شكيب ارسلان. بيروت: للكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، [د.ت.].
- الصلح، عادل. سطور من الرسالة: تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة ١٨٧٧. بيروت: [د.ن.]. ١٩٦٦.
- الصلح، عماد. احمد فارس الشدياق: آثاره وعصره. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨٠.
- ضيف، شوقي. التطور والتجديد في الشعر الاموي. ط ٥. القاهرة، ١٩٧٣.
- . المدارس النحوية. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨.
- الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير. تاريخ الطبري، تلويخ الرسل والملوك. تحقيق دي غوبه وآغرون. لندن: بريل، ١٨٧٩ - ١٩٠١. ج ١٥.
- طرازي، فيليب دي. تاريخ الصحافة العربية. بيروت: المطبعة الادبية، ١٩١٣ - ١٩٣٣. ج ٤.
- طونس، وهيب. الوطن في الشعر العربي من الجاهلية الى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي. حلب، ١٩٧٥ - ١٩٧٦.
- الطهطاوي، رفاعة رافع. الاعمال الكاملة. دراسة وتحقيق محمد عمارة. بيروت: المؤسسة العربية

- للمراسم والنشر، ١٩٧٣ - ١٩٧٧. ج ٤.
- . متاحج الآليات المصرية في مباحج الآداب المصرية. القاهرة، ١٢٨٦.
- عازوري، نجيب. بقظة الامة العربية. ترجمة وتقديم احمـد بوملحم. بيروت: المؤسسة العربية للمراسم والنشر، ١٩٧٨.
- عبدالله بن احسين (ملك الاردن). الآثار الكاملة للملك عبدالله بن الحسين. بيروت: الدار المتحدة للنشر، [١٩٧٣].
- عبد، محمد. الاعمال الكاملة. جمع وتحقيق وتقديم محمد عمارة. بيروت: المؤسسة العربية للمراسم والنشر، ١٩٧٢ - ١٩٧٤. ج ٦.
- العريسي، عبد الغني. مختارات المفيد. تقديم ناجي علوش. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١.
- عز الدين، يوسف. الشعر العراقي في القرن التاسع عشر. القاهرة، ١٩٦٥.
- العسكري، ابو هلال الحسن بن عبدالله. كتاب الاوائل. تحقيق محمد المصري ووليد قصاب. دمشق: منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٩٧٥ - ١٩٧٦. ج ٢.
- عطوان، حسين. الشعر العربي بخراسان في العصر الاموي. بيروت: دار الجليل، ١٩٧٤.
- العظم، رفيق. اشهر مشاهير الاسلام في الحرب والسياسة. القاهرة، ١٩٠٩.
- . النبيان في التمدن واسباب العمران. تصحيح وتعليق عبد الهادي نجا الايباري. مصر: المطبعة الاعلامية، ١٣٠٤ هـ.
- . الدروس الحكمية للناشئة الاسلامية. ط ٢. دمشق: المطبعة الوطنية، ١٩١٠.
- . مجموعة آثار رفيق بك العظيم. عني بجمعها عثمان المظم. مصر: مطبعة المنار، ١٣٤٤ هـ.
- علي، جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٨ - ١٩٧٢. ج ٩.
- العلي، صالح احمـد. تطور الحركة الفكرية في صدر الاسلام. بيروت، ١٩٨٣.
- . التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري. ط ٢. بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩.
- العمرى، اكرم ضياء. المجتمع المدني في عهد الفتح. المدينة المنورة: الجامعة الاسلامية، ١٩٨٣.
- العمرى، محمد امين. تاريخ مقدرات العراق السياسية. نشر باسم اخيه محمد طاهر العمرى. بغداد: المكتبة المصرية، ١٩٢٤ - ١٩٢٥. ج ٣.
- عوض، لويس. المؤثرات الاجنبية في الادب العربي الحديث. ط ٢. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية المالية، ١٩٦٦. ج ٢.
- عيسى، صلاح. الثورة العراقية. بيروت: المؤسسة العربية للمراسم والنشر، ١٩٧٢.
- الميون والحدائق في اخبار الحفائق. لمؤلف مجهول. تحقيق دي غوية. لندن: بريل، ١٨٧١.

- غب، هملتون. دراسات في حضارة الاسلام. تحرير ستانفورد شوووليم بولك، ترجمة احسان عباس، محمد يوسف نجم ومحمود زايد. ط ٢. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٤.
- غرايبة، عبد الكريم. سورية في القرن التاسع عشر، ١٨٤٠ - ١٨٧٦. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٢.
- الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد. الاقتصاد في الاعتقاد. تصحيح مصطفى التبان النشقي. القاهرة: المطبعة الادبية، [د.ت.].
- فالحوري، عمر. كيف نهض العرب. بيروت: المكتبة الاهلية، ١٩١٢.
- الغارابي، ابو نصر محمد بن محمد. آراء اهل المدينة الفاضلة. تقديم وتحقيق البير نصري نادر. ط ٢. بيروت: دار المشرق، ١٩٦٨.
- . السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات. تحقيق وتقديم وتعليق فوزي متري النجار. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٤.
- فتح الله، حمزة. الواهب الفتحة في علوم اللغة العربية. القاهرة: المطبعة الاميرية، ١٨٩٤ - ١٩٠٨. ج ٢.
- فرهود، محمد السمدي. وعبدالله النديم: حياته وآثاره. رسالة لمجستير. جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٩.
- فيهي، سليمان. في شمرة النضال. بغداد: دار القلم، ١٩٧٠.
- قنري، احمد. مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى. دمشق: مطابع ابن زيدون، ١٩٥٦.
- الفلقشندي، ابو العباس احمد بن علي. صحح الأحمى في صناعة الانشا. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٣. ١٤ ج.
- الفيرواني، الرقيق. تاريخ الفريقية والمغرب. تحقيق المنجي الكعبي. تونس، ١٩٦٨.
- الكاتب، عماد الدين الاصباهي. خربة القصر وجريدة العصر. تحقيق محمد هيجت الاثري. بغداد، ١٩٧٨.
- كتاب الذكرى والتاريخ. إشراف شاكرو مصطفى. الكويت، ١٩٧٨.
- كرد علي، محمد. المذكرات. دمشق: مطبعة الترقى، ١٩٤٨ - ١٩٤٩. ٣ ج.
- . المعاصرون. تعليق وإشراف محمد المصري. دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٨٠.
- الكندي، ابو عمر محمد بن يوسف. الولاة وكتاب الفضل. تصحيح وتعليق رفن كست. بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٠٨.
- الكواكبي، عبد الرحمن. الاعمال الكاملة. تحقيق محمد عمارة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف

والنشر، ١٩٧٠.

كوريلي، محمد فؤاد. قيام الدولة العثمانية. ترجمة احمد السعيد سليمان، تقديم احمد عزت عبد الكريم. القاهرة: دار الكتب العربي، ١٩٦٧.

كوثراني، وجيه. الانحماحات الاجتماعية - السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي، ١٨٦٠ - ١٩٢٠: مساهمة في دراسة اصول تكوينها الاجتماعي. بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٧٦. (سلسلة التاريخ الاجتماعي للوطن العربي، ١)

— . بلاد الشام، السكان، الاقتصاد والسياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين: قراءة في الوثائق. بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٨٠.

— . وثائق المؤتمر العربي الاول ١٩١٣: كتاب المؤتمر والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية. بيروت: دار الحدائق، ١٩٨٠.

الكياي، سامي. الادب والفوقية في سوريا. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٦٩.

لوبار، موريس. الاسلام في عظمته الاولى. ترجمة ياسين الحافظ. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٧. لبنان، زمان ازاكوفيتش. الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان - سوريا - مصر. ترجمه عن الروسية بشير السباي. بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٧٨.

لماثكي. رياض النفوس. تحقيق حسين مؤنس. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥١.

للاوردي، ابو الحسن علي بن محمد. الاحكام السلطانية. القاهرة: مطبعة الباي الحلبي، ١٩٦٦.

المبرد، ابو العباس محمد بن يزيد. الكامل. نشره ابو الفضل ابراهيم. القاهرة، ١٩٣٣.

مختارات من كتب رفاة الطهطاوي. اختارها مهدي علام وآخرون. القاهرة، ١٩٥٨.

المخزومي، محمد. خاطرات جمال الدين الافغاني الحسيني. ط ٢. بيروت: دار الحقيقة، ١٩٨٠.

المصنفي، حسين بن احمد. الوسيلة الادبية للمعلوم العربية. القاهرة، ١٩٠٨. ج ٢.

المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين. التنبيه والاشراف. تحقيق دي غوية. بيروت: مكتبة خياط، ١٩٦٥.

— . مروج الذهب. تحقيق دي ميتار ودي كورتيل. باريس، ١٨٧٣، ج ٩.

مصادر تاريخ الجزيرة العربية. الرياض: مطبعة جامعة الرياض، ١٩٧٩. ج ٢ (سلسلة دراسات تاريخ الجزيرة العربية، ١)

المقريزي، تقي الدين ابو العباس احمد بن علي. البيان والاعراب عما بأرض مصر من الاعراب. تحقيق عبد المجيد عابدين. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٦١.

— . الملاحظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار . يختص ذلك باختبار اقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وباقليمها . بولاق ، ١٢٧٠ هـ . ج ٢ .

مكرم ، عبد العالم سالم . القرآن الكريم واثره في الدراسات النحوية . القاهرة : دار للمعارف ، [١٩٦٨] .
موسى ، سليمان . المراسلات التاريخية ، ١٩١٤ - ١٩١٨ : الثورة العربية الكبرى . عمان : المؤلف ، ١٩٧٣ .

ناصر ، حفي . تاريخ الاداب او حيلة اللغة العربية . القاهرة : المطبعة الجديدة ، ١٩١٠ .

ناليو ، كارلو ألفونسو . علم الفلك : تاريخه عند العرب في القرون الوسطى . روما ، ١٩١١ .

نصار ، ناصيف . مفهوم الامة بين الدين والتاريخ : دراسة في مدلول الامة في التراث العربي الاسلامي . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٥ .

نظمي ، وميض جمال عمر . الجلود السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ . (سلسلة اطروحات الدكتوراه ، ٥)
نوادير المخطوطات . تحقيق عبد السلام محمد هارون . القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . ١٩٥١ - ١٩٦٦ . ج ٢ في ٣ .

الهمداني ، ابو محمد الحسن بن احمد . الاكليل . تحقيق محمد بن علي الاكوع . ط ٢ . بغداد : دار الحرية للطباعة ، ١٩٧٧ . ج ٢ . ١٩٨٠ .
الهمداني ، بدیع الزمان . صفة جزيرة العرب . تحقيق محمد بن علي الاكوع . الرياض : دار الهمامة ، ١٩٧٤ .

— . كشف المعاني والبيان عن رسائل بدیع الزمان . تحقيق ابراهيم الاحمد الطرابلسي . بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٨٩٠ .

الوالي ، ابراهيم . الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر . ط ٢ متقمة . بغداد : مطبعة المعارف ، ١٩٧٨ .

وكيع . اخبار القضاة . تحقيق عبد الحزیز المراغي . القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٤٧ . ج ٣ .
وينسك ، ارنست يان (وأخرون) . المعجم المتهرس لألفاظ الحديث النبوي . عن الكتب الستة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند احمد بن حنبل . لندن : بريل ، ١٩٣٦ - ١٩٦٩ . ج ٧ .

اليازجي ، ناصيف . فصل الخطاب في اصول لغة الاحراب . بيروت ، ١٨٨٧ .

ياقوت الحموي . معجم البلدان .

يحيى ، لطفي عبد الوهاب . العرب في المصور القديمة . بيروت ، ١٩٧٩ .

يسين ، السيد . تحليل مضمون الفكر القومي العربي : دراسة استطلاعية . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٠ .

اليقوي، احمد بن ابي يعقوب. البلدان.

— . تاريخ اليقوي. تحقيق هوتسا. لندن: بريل، ١٩٦٦. ج. ٢.

دوريات

ابن جماعة، ابو عبدالله محمد بن ابي بكر بنو الدين. «تحرير الاحكام في تدبير اهل الاسلام». *Ars Islamica*: Vol. 6, 1934.

الاستاذ: ١٣ كانون الثاني / يناير ١٨٩٢.

«أينا أحق ان يتبع». «المفيد: ٤ آب / اغسطس ١٩١٤.

«أبناء العرب الكرام هلموا الى تاروتحكم فارجموا اليه». «القبلة: العدد ٢١، ٢٩ ذي الحجة ١٣٣٤.

الجزيلة: ١٠ ايلول / سبتمبر ١٩٠٧.

الجنان: العدد ١، ١٨٧٠.

الجنحالي، الحبيب. «حركات الفوارج في المغرب». «الفكر: كانون الثاني / يناير ١٩٧٨.

الجندي، هزت. «الاحزاب السياسية في المملكة العثمانية». «المقتبس: العدد ٧٨٢، ١٦ ايلول / سبتمبر ١٩١١.

«الحزب العربي». «المفيد: ١ نيسان / ابريل ١٩١١.

«الحزبان وحركة الانتخابات». «المفيد: ١٩ آذار / مارس ١٩١٤.

الخصارة: السنة ٢، العدد ٥٤، ١٣ نيسان / ابريل ١٩١١؛ السنة ٢٢، العدد ٥٦، ٤ ايار / مايو ١٩١١؛ ١١ ايار / مايو ١٩١١؛ السنة ٢، العدد ٦٠، حزيران / يونيو ١٩١١؛ السنة ٢، العدد ٨٤، ١٧ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١١، والسنة ٢، العدد ٨٧، ٥ كانون الاول / ديسمبر ١٩١١.

«خطة الحزب الحر الممثل». «المفيد: ٢٣ نيسان / ابريل ١٩١١.

الدوري، عبد العزيز. «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي». «المستقبل العربي: السنة ٢، العدد ٩، ايلول / سبتمبر ١٩٧٩، ص ٦٠-٧٦.

— . «نشأة الثقافة العربية الاسلامية: نظرة الى العراق». «مجلة مجمع اللغة العربية الاردني: السنة ١، العدد ١، كانون الثاني / يناير ١٩٧٨، ص ٤٩-٧٨.

— . «نشوء الاصناف والحرف في الاسلام». «مجلة كلية الآداب (بغداد): العدد ١، حزيران / يونيو ١٩٥٩، ص ١٣٣-١٦٩.

رضا، محمد رشيد. «الشورى في الاسلام». «المتر: السنة ١، العدد ١٠، ١٩٠٨.

— . «العرب والترك». «المقتبس: العدد ٢٨، ١٠ كانون الثاني / يناير ١٩٠٩.

— . «العرب والترك». «المتر، السنة ١٢، العدد ٢، ١١ كانون الثاني / يناير ١٩١٠.

الطباوي، عبد اللطيف. «نصوص وحقائق لم تنشر عن اصل النهضة العربية في سورية». مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق: السنة ٤٢، العدد ٤، ١٩٦٧، ص ٧٧٥ - ٧٩٣.

عبد الرحيم، عبد الرحيم عبد الرحمن. «العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بين الولايات العربية إبان العصر العثماني (١٥١٧ - ١٧٩٨)، من خلال وثائق المحاكم الشرعية المصرية». المجلة التاريخية المغربية: السنة ١٠، العددان ٢٩ و ٣٠، ١٩٨٣.

العريسي، عبد الغني. والله اكبر. القيد: ٢٠ حزيران / يونيو ١٩١١.

— . والتاريخ يسجل. القيد: ١٥ تموز / يوليو ١٩١٢.

— . والحركة الفكرية في سورية: محاضرة. القيد: ١٦ نيسان / ابريل ١٩١٢.

— . ولا حرب ولا ترك. القيد: ٨ ايار / مايو ١٩١١.

العسلي، شكري. «حزب الاحرار المعتلين». المقتبس: العدد ٧١١، ٢٤ حزيران / يونيو ١٩١١.

العظم، رفيع. «الحركة السورية: اسبابها ونتائجها». القيد: ٢٢ نيسان / ابريل ١٩١٣.

«العناصر العثمانية». القيد: ١٥ شباط / فبراير ١٩١١.

القاسمي، صلاح الدين. «المسألة العربية ونشأتها». المقتبس: العدد ٤٣، ٨ شباط / فبراير ١٩٠٩.

القبلة: اعداد مختلفة للسنوات ١٣٣٤ - ١٣٣٧ هـ.

الكرمي، احمد شاكِر. «قل لا يستوي الخبيث والطيب». القبلة: العدد ١٨٤، ١٧ شعبان ١٣٣٦.

القيد: اعداد مختلفة للسنوات ١٩١١ - ١٩١٤.

المقتبس: اعداد مختلفة للسنوات ١٩٠٨ : ١٩٠٩، ١٩١١.

المثار: اعداد مختلفة للسنوات ١٩٠٧ - ١٩٠٩ : ١٩١١، ١٩١٣.

المورد: السنة ٨، العدد ٢، ١٩٧٧، والعدد ٨، ١٩٧٩.

الهاشمي، رضا جواد. «العرب في ضوء المصادر المسمارية». مجلة كلية الآداب (بغداد): العدد ٢٢، شباط / فبراير ١٩٧٨.

مؤتمرات

المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ١، الجامعة الاردنية، ١٩٧٤. تلويح بلاد الشام من القرن التاسع عشر الى القرن السابع عشر. بيروت: الدار للتحفة، ١٩٧٤.

المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام، ٢، دمشق، ١٩٧٨. المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام. دمشق: منشورات جامعة دمشق، ١٩٨٠. ج ٢.

مؤتمر المستشرقين، ٦، لندن، ١٨٨٥.

Books

- Abbott, Nabia. *The Rise of the North Arabic Script and Its Kur'anic Development*, with a Full Description of the Kur'an Manuscripts in the Oriental Institute. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1939. (Oriental Institute Publications, 50)
- Abdel-Malek, Anouar. *Idéologie et renaissance nationale d'Egypte moderne*. Paris: Anthropos, [1969].
- Ahmad, Feroz. *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914*. Oxford: Clarendon Press, 1969.
- Antonius, George. *The Arab Awakening: The Story of the Arab Movement*. London: Hamilton, 1938.
- Arabic and Islamic Themes: Historical, Educational and Literary Studies*. Papers presented to Abdul-Latif Tibawi by colleagues, friends and students. London, 1974.
- Al-Asali, K. S. "South Arabia in the Fifth and Sixth Cent. C. E., with Reference to Relations With Central Arabia." Ph. D. Dissertation. St. Andrews, 1967-1968.
- al-Atiyah, Ghasan R. *Iraq, 1908-1912: A Socio-Political Study*. Beirut: Arab Institute for Research and Publication, 1973.
- Baer, Gabriel. *A History of Landownership in Modern Egypt, 1800-1950*. London, New York: Oxford University Press, 1962.
- . *Studies in the Social History of Modern Egypt*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1969. (Publications of the Center for Middle Eastern Studies, 4)
- Batahi, Hanna. *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of Its Communists, Ba'athists and Free Officers*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1978.
- Brown, Leon Carl. *The Surest Path: The Political Treatise of a sixteenth Century Muslim Statesman*, a translation of the «Introduction to the Surest Path to Knowledge Concerning the Condition of Countries» by Kayr al-Din al-Tunisi. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967.
- Butzer, Karl W. *Quaternary, Stratigraphy and Climate in the Near East*. New York, 1955.
- Cohen, Claude. *Mouvements populaires et autisme urbain dans l'Asie musulmane du moyen âge*. Leiden: Brill, 1959. (Trage à part d'Arabica, revue d'études arabes, vols. 5 et 6, 1958-1959)
- Caskell, Werner. *Gamharat An-Nasab das Genealogische Werk des Hishām Ibn Muḥammad al-Kalbi*. Leiden: Brill, 1966. 2 vols.
- Charlesworth, Martin Percival. *Trade-Routes and Commerce of the Roman Empire*. Hildesheim: G. Olms, 1961.

Charlesworth, Martin Percival. *Trade-Routes and Commerce of the Roman Empire*. Hildesheim: G. Olms, 1961.

Chevalier, Dominique. *La Société du Mont Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe*. Paris: Librairie Orientaliste Gauthier, 1971. (Bibliothèque Archéologique et Historique, T. 91)

Davison, Rodolfo H. *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*. New York, 1974.

Dawn, C. Ernest. *From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism*. Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1973.

Dejanovic, Gilbert. *Moralistes et politiques musulmans l'Egypte du 19ème siècle, 1798-1882*. Cairo: I.F. A. C., 1982.

Dilleman, Louis. *Haute Mésopotamie orientale et Pays adjacents*. Paris: Gauthier, 1962. (Bibliothèque Archéologique et Historique, T. 72)

Encyclopaedia Iranica.

The Encyclopaedia of Islam. New edition.

Eph'al, Israel. *The Ancient Arabs*. Jerusalem, 1932.

Goldzher, Ign'acz. *Muslim Studies*. Edited by S. M. Stern, translated from German by C.R. Barber and S. M. Stern. London: Allen and Unwin, [1967]. 2 vols.

Gran, Peter. *Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1840*. Foreword by Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot. Austin, Tex.: University of Texas Press, 1979. (Modern Middle East Series, 4)

Groes, Max L. «Ottoman Rule in the Province of Damascus, 1880-1908.» Ph. D. Dissertation, Georgetown University, 1979.

Halder, Sajih M. «Land Problems of Iraq.» Ph. D. Dissertation, University of London, 1942.

Haywood, John A. *Arab Lexicography: Its History and Its Place in the General History of Lexicography*. Leiden: Brill, 1966.

Hurewitz, Jacob Coleman (ed.). *Diplomacy in the Near and the Middle East: A Documentary Record*. Princeton, N. J.: Van Nostrand, 1956. 2 vols.

al-Husry, Khaldun Saïd. *Three Reformers: A Study in Modern Arab Political Thought*. Beirut: Khayat's, 1966.

Issawi, Charles Philip (ed.). *The Economic History of the Middle East, 1800-1914*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1975.

Jawadeh, Albertine. *Midhat Pasha and the Land System of Lower Iraq*. London, 1963. (St. Anthony's Papers, 16; Middle Eastern Affairs, 3)

Kedourie, Elia. *Arabic Political Memoirs and other Studies*. London: Cass, 1974.

Khadouri, Majid. *Aziz Ali al-Misri and the Arab Nationalist Movement*. London: Oxford University Press, 1968. (St. Anthony's Papers, 17; Middle Eastern Affairs, 4)

- Khalidi, Tarif. *Islamic Historiography: The Histories of Mas'ûdî*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1975.
- Kupper, Jean-Robert. *Les Nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*. Paris: Société d'Édition les Belles Lettres, 1957. (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, Fasc. 162)
- Laoust, Henri. *La Pensée et l'action politique d'al-Mawardi (364-450 / 974-1058)*. Paris: Geuthner, 1968.
- . *La Politique de Gazâlî*. Paris: Geuthner, 1970. (Bibliothèque d'Études Islamiques, T.1)
- Levi della Vida, Giorgio. *Les Sémites et leur rôle dans l'histoire religieuse: Trois leçons au Collège de France*. Paris: Geuthner, 1938. (Bibliothèque de Vulgarisation, T. 53)
- Lewis, Bernard. *The Arabs in History*.
- . *The Emergence of Modern Turkey*. London: Oxford University Press, 1961.
- McClure, Harold A. (ed.). *The Arabian Peninsula and Prehistoric Populations*. Florida: Field Research Projects, 1971.
- Ma'oz, Moshe. *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840-1861: The Impact of the Tanzimat on Politics and Society*. London: Oxford University Press, 1968.
- Marçais, Georges. *La Berbérie musulmane et l'Orient au moyen âge*. Paris: Aubier, Éditions Montaigne, 1946.
- Mendenhall. *The Bronze Age Roots of Pre-Islamic Arabia*. (Typed copy)
- Moh'd, Abdul Mun'im Rashad. «The Abbasid Cilphate, 575 / 1179-866 / 1258.» Ph. D. Dissertation, University of London, 1963.
- Moscati, Sabatino. *The Semites in Ancient History: An Inquiry into the Settlement of the Beduin and Their Political Establishment*. Cardiff: University of Wales Press, 1959.
- al-Munayyir, Muhammad 'Arî Ibn Ahmad. *The Hijaz Railway and the Muslim Pilgrimage: A Case of the Ottoman Political Propaganda*. Translated from Arabic and introduction by Jacob M. Landau. Detroit: Wayne State University Press, 1971.
- The Periplus of the Erythraean Sea: Travel and Trade in the Indian Ocean*. By a merchant of the 1st Century. London: Hakluyt Society, 1960.
- Planhol, Xavier de. *Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*. Paris: Flammarion, 1968.
- Polk, William Roe and R. L. Chambers (eds.). *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1968.
- Quatlet, Elias A. *Notices sur les corporations de Damas: Actes du 6ème coupe internationale des orientalistes*. Leiden, 1884.
- Ramsaur, Ernest Edmondson (Jr.). *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1957.

Ryckmans, Jacques. *L'Institution monarchique en Arabie Méridionale avant l'Islam*. Louvain: Publications Universitaires, 1951.

Saab, Hasan. *The Arab Federalists of the Ottoman Empire*. Amsterdam: Djambatan, 1958.

Sadighi, Gholam Hossein. *Les Mouvements religieux iraniens au II^e et III^e siècle de l'hégire*. Paris: Les Presses Modernes, 1938.

Salt, Jeremy. «Christian Imperialism in Turkey.» Ph. D. Dissertation, University of Melbourne, 1978.

Samra, Mahmud. «Christian Missions and Western Ideas in Syrian Muslim Writers, 1860-1914.» Ph. D. Dissertation, University of London, 1957-1958.

Schacht, Joseph. *Introduction to Law in the Middle East*.

—, *Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1950.

Schiboui, Ahmad M. H. *Al-Mas'udi and His World: A Muslim Humanist and His Interest in Non-Muslims*. London: Ithaca Press, 1979.

Shaw, Stanford Jay and Ezel Kural Shaw. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1976-1977. 2 vols.

Spegnolo, John P. *France and Ottoman Lebanon, 1861-1914*. London: Ithaca Press, 1977. (St. Antony's Middle East Monographs, 7)

Strack, J. *Palmyre*. Paris, 1952.

Talbi, M. *Emirate Aghlabide*.

Tibawi, Abdul-Latif. *A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine*. London: Macmillan, [1968].

Von Tilmahre, Dionysius. *Chronique*. Traduit par J. B. Chabot. Paris, 1895.

Watson, Seton. *The Rise of Nationality in the Balkans*. London, 1977.

Periodicals

Duri, A. «Landlord and Peasant in Early Islam.» *Der Islam*: Vol. 5, no. 1, 1979.

Gibb. «Government and Islam under the Early Abbasids.» *L'Elaboration de l'Islam*: 1961.

Halm, Sylvia G. «Afler and Al-Kawakibi.» *Oriente Moderno*: Vol. 34, 1944.

Heyworth-Dunn, James. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* [B. S. O. A. S.]: Vol. 9, 1936, and vol. 10, 1940.

Kister, M.J. «Al-Hira: Some Notes on its Relations with Arabia.» *Arabica*: Vol. 15, no. 2, Juin 1968.

Lapidus, I. «The Conversion of Egypt to Islam.» *Isr. or. Studies*: Vol. 2, 1972.

Marçais, William. «Comment l'Afrique du Nord a été arabisée.» *Etudes et Articles* (Paris): 1961. *Muslim World*: Vol. 7.

- Pollak, A. N. «Arabisation de l'Orient sémitique.» *Revue des Études Islamiques*: Vol. 12, 1938.
- Rosmarin, T. W. «Arabi und Arabien in den Babylonisch. » *Assyrischen Quellen J. S. O. R.* : Nos. 1 and 2, January-April 1932.
- Serjeant, «Sunna Jam'i'a.» *B. S. O. A. S.*: Vol. 61, no. 1, 1976.
- Shahid, Irfan. «Pre-Islamic Arabia.» *History of Islam* (Cambridge): Vol. 1.
- Shamir, Shimon, «Mihail Pasha and the Anti-Turkish Agitation in Syria.» *Middle Eastern Studies*: Vol. 10, no. 2, May 1974.
- Sluglett, Marion Farouk and Peter Sluglett. «The Transformation of Land Tenure and Rural Social Structure in Central and Southern Iraq, 1870-1968.» *International Journal of Middle East Studies*: Vol. 15, no. 4, November 1983.

Conferences

- Colloque International du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 9-11 Avril 1974.
Les Arabes par leur archives: XVIème-XXème siècles [colloque international du Centre National de la Recherche Scientifique]. Organisé par Jacques Berque et Dominique Chevallier [avec la participation de] Salim al-Ajlouni [et al.]. Paris: C.N.R.S., 1976.

Documents

- Great Britain, Foreign Office. «78 / 2848: Aleh; Eldrige to Layard, no. 74: August 21, 1878. A. A. E. 11, Damascus.».
- , «78 / 2848: Rousseau to Waddington, no. 7, July 30, 1878.».
- , «78 / 3130: Beirut, Dickson to Layard, no. 44, June 5, 1880.».
- , «78 / 3130: Damascus, Jago to Goschen, no. 13, August 3, 1880.».
- , «78 / 3130: Dickson to Goschen, no. 47, July 3, 1880.».
- , «196 / 1368: Beirut, Dickson to St. John, no. 2, January 14, 1881.».
- , «196 / 1368: Beirut, no. 3, January 17, 1881.».

تصويب

سقطت الصفحة ٣٠٧ خطأ في طباعة هذا الكتاب، وتمت طباعتها لاحقاً بصورة مستقلة وأضيفت إلى الكتاب.

فَهْرَسَ عَام

(أ)

- الأرميون : ١٦
آسيا : ٩ ، ١٦ ، ٢٣١ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥
آسيا الصغرى : ٢٧
الأصالة : ١٤٠ ، ١٨٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٨ ، ٢٣٤ ، ٢٤٦
أشور بانيبال : ١٨
الاشوريون : ١٦ - ١٨
أكل المرار : ٢٨
آل البيت : ٤٣
آل ياسين ، محمد حسين : ١٠٢
ألقي ، رافا إحصان : ١١٠
الألوسي ، أبو اللثاء : ٢٣٥
الألوسي ، محمود شكري : ٢٣٣ - ٢٣٥
أملدوس ، هـ . ف . : ١١٦
أبو الأسود الدؤلي : ٨٧
أبراهيم ، أبو الفضل : ٦٧ ، ٨٨ ، ٩٣
أبراهيم باشا : ١٣٣ ، ١٣٤
أبراهيم بن المهدي : ٩٤
أبراهيم الخليل : ١٠٦ ، ١٠٧
أبرهة : ٢٨
أبكر ب أسعد : ٣١
- ابن أبي داود ، أحمد : ٩٥
ابن أبي اسحاق ، عبد الله : ٥٢
ابن أبي حفصة ، يحيى : ٥٥
ابن أبي عبد الله ، محمد : ٤٨
ابن أبي عمارة ، رباح : ٩٤
ابن أبي مسلم ، يزيد (الأمير) : ٤٧
ابن أبي المهاجر ، اسماعيل بن عبد الله : ٧٤
ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن محمد : ٧٣ ، ٧٥ ، ١١٦
ابن الأشعري ، عازر ، إبراهيم : ٥٤
ابن الأشعث ، محمد : ٧٣
ابن بشر الانصاري ، إبراهيم التستاني : ٥٥
ابن بطوطة : ١١٩
ابن التمارلي ، سبط : ١١١
ابن جبير ، سعيد : ٥٥ ، ٥٦
ابن جماعة ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بدر الدين : ٤٦
ابن جني ، أبو الفتح عثمان : ٥٣
ابن الجوزي ، أبو القزح عبد الرحمن بن علي : ١١٦ - ١١٨
ابن حاتم ، يزيد : ٧٣
ابن الحجاب ، عبيد الله : ٤٧ ، ٦٨ ، ٧٥ ، ٧٦
ابن حنبل التميمي ، للثيرة : ٩٤

ابن عذارى ، أبو عبد الله محمد : ٧١ - ٧٥
 ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن : ٤١ ،
 ٤٩ ، ٥٨ ، ٦٤
 ابن علي العباسي ، محمد : ٩٤
 ابن عياض ، كلثم : ٧٣
 ابن غرسية : ١٠٧
 ابن الفوطي ، كمال الدين عبد الرزاق : ١١٩
 ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم : ٩٥ ،
 ١٠٠ - ١٠٣ ، ١١٠ ، ٢٧١ ، ٢٨١
 ابن قيس ، الأحنف : ٩٣
 ابن قيس البلوي ، زهير : ٧٢
 ابن الكلبي : ٣٢
 ابن خلدة ، تقي : ٥٤
 ابن خلدة ، مسلمة : ٧٢
 ابن مزيد الشيباني ، يزيد : ٩٥
 ابن مسجلة ، يحيى : ١٠٧
 ابن مسعود : ٨٥
 ابن مسكويه ، أحمد بن محمد : ١١٦ ، ١١٧
 ابن مسلم ، الوليد : ٩٥
 ابن معز الدولة البويهى ، بختيار : ١١٧
 ابن العصار ، أبو عبد الله محمد بن أبو الككارم :
 ١١٨ ، ١١٩
 ابن المقفع : ١٠٠ ، ١٠٥ ، ٢٧١
 ابن منظور ، أبو الفضل محمد بن مكرم : ١٥ ، ٤٨ ،
 ٥٣ ، ٨٨ ، ١٠٧ ، ١٤٣
 ابن نصير ، موسى : ٧٣
 ابن النعمان ، حسان : ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٦
 ابن هبيرة (الوزير) : ١١١
 ابن وائل ، بكر : ٢٣
 ابن الوليد ، يزيد : ٤٠ ، ٥٤
 ابن يزيد ، محمد : ٧٤ ، ٩٥
 ابن يعمر ، يحيى : ٨٨
 ابن يونس ، الربيع : ٩٦
 أبو اسحق الصابي : ٩٨
 أبو اسحق المتصم : ٤٤
 أبو أيوب اللوزياني : ٩٦

ابن حبيب ، أبو جعفر محمد : ٥٥
 ابن حبيب ، عبد الرحمن : ٧٥
 ابن الخداجة ، قيس : ١٩
 ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد : ٢٢ ، ٢٣
 ابن الحسين ، طاهر : ٤٥ ، ٩٥ ، ١١٥
 ابن حنبل ، أحمد : ١٩ ، ١٠٩
 ابن الخويرث ، عثمان : ٢٩
 ابن حيان ، مقاتل : ٤٧
 ابن خلدون ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد : ٢٢ ،
 ٢٤ ، ٢٧ ، ٥٦ ، ٧٦ ، ١٠٧ ، ١١٤ ، ٢٨١
 ابن عياط ، أبو عمرو غليلة : ٥٤
 ابن دينار ، أبو المهاجر : ٧٢
 ابن دكوان ، مسلم : ٥٤
 ابن الربيع ، الفضل : ٩٦
 ابن الرسولي ، إقبال : ١١٨
 ابن الساجي ، أبو طالب علي بن التجب : ١١٨
 ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن منيع : ٤١ ، ٥٣ ،
 ٥٥ ، ٥٦ ، ٦١ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٢
 ابن سلام ، أبو عبد القاسم المحرري : ٦١
 ابن سليمان ، الربيع : ٥١
 ابن سهل ، الحسن (الوالي) : ٤٤
 ابن سهيل الباهلي ، حوثة : ٦٨
 ابن سيار ، نصر : ٥٠ ، ٩٤
 ابن شهاب الخزازي ، نصر : ٩٥
 ابن شرحبيل ، أيوب : ٦٧
 ابن شيرزاد : ١١٧
 ابن صمصمة ، عامر : ٢٣
 ابن طولون ، أحمد : ٤٥
 ابن عباس : ٩٣
 ابن عبد الله السلمي ، اثريس (الأمير) : ٥١
 ابن عبد الحكم ، أبو القاسم عبد الرحمن بن علي :
 ٤٨ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٧٧
 ابن عبد ربه ، أبو عمر أحمد بن محمد : ٥٥ ، ١٠٠
 ابن عبد العزيز ، سميرة عمر : ٤٨
 ابن عبد الملك ، بشير : ٣٢
 ابن العديم ، كمال الدين عمر بن أحمد : ٥٨

- أحمد ، محمد خلف الله : ١٣٦ - ١٣٩
- أحمد ، مصطفى أبو سيف : ٧٣ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩
- الاعشى : ١٠٤
- الادارة : ٧٧ ، ٧٨
- الأدب الساساني : ٥٧
- أدهم بك (الولي) : ٢٤٥
- الأردن : ١٨ ، ٢٨ ، ٥٨ ، ٦٤
- أرسلان ، شكيب : ١١٨ ، ١٨٣ - ١٨٦ ، ٢٥٤
- أرسلان ، محمد : ١٤٩
- الأرض الصوالي : ٦٠
- الأرض للموات : ٤١ ، ٦٠
- أركش ، وزق الله : ٢٤٧
- الازدي : ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٨
- الازهر : ٩١
- الازهري ، أحمد حليس : ١٥٣ ، ٢١٤
- الاستعمار : ١٤٥ ، ١٨٤ ، ٢١١ ، ٢١٧ ، ٢٦٢
- الاستعمار الإيطالي : ٢١٩
- الاستعمار البريطاني : ٢٣١
- الاستعمار التركي : ٢٣٦
- الاستعمار الغربي : ٩ ، ١٨٢
- اسحق (النبي) : ١٠٧
- اسحق ، أديب : ١٤٨
- اسرائيل : ٢٣٠
- الاستكشوف القسولي : ١٨
- الاستكشوفية : ٦٦ ، ٦٧ ، ٨٣
- الاسلام : ١٠ ، ١٩ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٩ - ٣١ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ - ٤٧ ، ٥٠ ، ٥٢ - ٥٤ ، ٥٦ - ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٦٩ - ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ١٠٠ - ١٠٤ ، ١٠٩ - ١١١ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٥٢ ، ١٦٣ ، ١٦٥ - ١٦٧ ، ١٦٧ - ١٧٦ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٦ ، ٢٠٥ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٥ ، ٢١٧ - ٢١٩ ، ٢٢٣ ، ٢٢٦ ، ٢٦١ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ - ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ - ٢٨٠ ، ٢٨٤
- أبو بكر الصديق : ١٠٩
- أبو تمام ، حبيب بن أوس الطائي : ١٠١
- أبو جعفر المنصور : ٥١ ، ٧٣ ، ٩٤
- أبو حنيفة ، فريد : ٦٧
- أبو الفراء : ٨٥
- أبو دلف العجلي : ٩٦
- أبو زهرة ، محمد : ٨٥
- أيوسفهان : ٣٧
- أبو الطيب ، عبد الواحد بن علي : ٨٨
- أبو حنيفة ، معمر بن المنصور التميمي : ٥٢ ، ٥٣
- أبو العرب ، محمد بن أحمد بن قيس : ٧١ ، ٧٤
- أبو الفرج البغدادي : ١١١
- أبو الفضل ، طهسي : ٨٦
- أبو المرحف نصر التميمي (الأمير) : ١١١
- أبو مسلم الجراساني : ٩٤
- أبو مسلم ، أحمد : ٢٢٨
- أبو موسى الأشعري : ٨٥
- أبو الحسن الصيادي : ١٦٤
- أبو يوسف ، يعقوب بن إبراهيم : ٤٣ ، ٤٨
- الأيباري ، إبراهيم : ٥٥ ، ١٠٠
- الأيباري ، عبد الهادي نجبا : ١٧٧
- الأنبارك : ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٤ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١١٨ ، ١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٤ ، ١٩٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ - ٢٠٦ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٤ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٩
- الأثري ، محمد بهجت : ١١١ ، ٢٣٤
- الاجتهد : ٨٤ ، ٨٥ ، ٩١ ، ١٤٢ ، ٢٢٣
- الاحباش : ٢٦ ، ٢٩
- الأحزاب الإسلامية : ٥٥
- الأحزاب التركية : ٢٣٦
- الأحزاب العربية : ٥٥
- أحمد ، إبراهيم خليل : ١٣٣
- أحمد رضا بك : ١٩٠

اسماعيل (الخديري) : ١٢٧ ، ١٣٣ ، ١٣٨ ،

اسماعيل (النبى) : ١٠٥ - ١٠٨ ،

الاسماعيلية : ٤٤

الاشتراكية : ١٧٢

الاصهباني ، عماد الدين : ١١١

الاصهباني ، أبو الفرج : ٥٣ ، ٩٥

الاصمعي ، أبو سعيد عبد الملك بن قريب : ١٠٢

الاعظمي ، أحمد عزت : ١٦٤ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ،

٢٠٣ ، ٢٤٩ ، ٢٦٢

الاخلالية : ٧٧

الاسريقتا : ٩ ، ٤٢ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٣ ، ٧٦ ،

٢٨٢ ، ١٧٠

افريقيا الشمالية : ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ١١٤ ،

١١٩ ، ١٤١ ، ١٦٣ ، ١٧٣ ، ٢٨٤

الانفاني ، جمال الدين : ١٤٥ ، ١٦٤

الانباط : ٦٨ ، ٧٠ ، ١٤٦

الانقطاع العسكري : ١٢٣ ، ١٢٤

الانكرج ، محمد بن علي : ٥٩

الامارة السامانية : ٩٩

الامارة الصفارية : ٩٩

الامارة الطاهرية : ٩٩

امرؤ القيس : ١٩

الامة : ١٥ ، ٣٧ - ٣٩ ، ٤٥ - ٤٨ ، ٦٥ ، ٨٩ ،

٩٢ ، ٩٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٩ ، ١٤٨ ،

١٥٩ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ٢١١ - ٢١٣ ، ٢١٦ ،

٢١٧ ، ٢٤٢ ، ٢٥٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠

الامة الاسلامية : ٤٨ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ،

١٨٠ ، ٢١٥ ، ٢٧٩

الامة التركية : ٢٦٦

الامة العربية : ٩ ، ١٠ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٩ ، ٢٠ ،

٢٣ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٧ ، ٥٧ ،

٦٦ ، ٧٩ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ١٠١ ، ١٠٢ ،

١١٣ ، ١٢٠ ، ١٣٨ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ،

١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩ - ٢٠٣ ،

٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٣ - ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٤ ،

٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٥٢ ، ٢٥٦ ، ٢٦٢ ،

٢٦٦ - ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٢٧٧ ، ٢٨١ ، ٢٨٤ ،

٢٨٥

الامين (الخليفة) : ٤٤ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١١٥

أمين ، أحمد : ٥٥ ، ١٠٠ ، ١٦٨

الانبار : ٣٧ ، ٥٨

الانباري ، أبو البركات عبد الرحمن : ٨٤

الانباري ، عبد الرزاق علي : ١٠٤

الانباط : ١٨ ، ٣٧ ، ٦٦

الانتلس : ٧٧ ، ١١٣ ، ١٧٠

الانتلسي ، ابن سعيد : ٢٢ ، ٢٣

الانتلسي ، صاعد : ٢٢ ، ٢٦ ، ٣١ ، ٣٢

الانكشارية : ١٢٨ ، ١٣٠

أورليان : ٢٧

أوروسا : ٦٦ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٣١ ، ١٤٥ ،

١٧٤ ، ١٨١ ، ١٨٤ ، ١٨٩ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ،

٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٤٥ ،

٢٤٩ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦٠ ، ٢٧١

أوليري ، فولاسي أيفانز : ٩١

ايران : ٢٥ ، ٧٨ ، ٤٥ ، ٩٨ ، ١١٣ ، ٢٨٢

ايطاليا : ١٩٣

الايكخانيون : ١٢٣

الايويون : ١١٨ ، ١٢٣

(ب)

بابل : ١٦ ، ١٨ ، ٢٧١

باجة : ٧٨

بادية الشام : ١٧ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٣٢ ، ٥٨

بارتولد ، فاسيلي فلاديمير : ١٠٠

البارودي ، محمود سامي : ١٣٦ ، ٢٢٣

بازيل ، ك. م. : ١٥١

بلي ، أحمد : ١٣٤

بندر ، ألفرد جوشيا : ٦٧

البحري : ١٠١

البحر الأبيض المتوسط : ٢٠ ، ٢١ ، ٢٤ ، ٢٥ ،

٢٧ ، ٩٧ ، ١٢٣ ، ٢٣١

البحر الأحمر : ١٨

بحيري ، مروان : ٢١١ ، ٢٢٨ ، ٢٤٤

بختنصر : ١٨

بدلان ، عبد القادر : ٥٨

البلد : ١٦ - ٢١ ، ٢٣ ، ٢٧ - ٢٩ ، ٣٢ ، ٣٣ ،

٣٧ ، ٣٨ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٧ ، ٦٠ ، ٦١ ،

٦٥ ، ٧١ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ١٠٠ ، ١٠٧ ،

١٠٩ ، ١١٣ ، ٢٧٧ ، ٢٧٩

البوير : ٧١ ، ٧٣ - ٧٦ ، ٧٨ ، ٧٩

بزرجمهر : ١٠٠

البري ، عبد الله : ٦٩

بريطانيا : ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٥٣ ، ٢٢٠ ، ٢٢٩ ،

٢٣١ ، ٢٤١ ، ٢٦٢ ، ٢٨٥

بر ، توفيق علي : ١٩١ - ١٩٣ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ،

٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ، ٢٤١

برونسال ، ليفي : ٧١

البراز ، عبد القادر الهاشمي : ١١٨

البيستاني ، بطرس : ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٤٧ ،

١٤٩

البيستاني ، سليم : ١٤٧

بشار بن برد : ٩٥

البصرة : ٤٨ - ٥٠ ، ٥٢ ، ٧٠ ، ٧٣ - ٧٥ ، ٧٨ ،

٨٣ ، ٨٧ - ٨٩ ، ٩٧ ، ٢٣٦ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ،

البطالة : ٢٦

بغداد : ٦٤ ، ٧٠ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٧ ، ٩٩ ،

١١٥ ، ١٥٥ ، ٢٣٦

بغلان ، انطوني انتلي : ٥٢

البكري ، أبو حميد الله بن حميد المزي : ٥٨

بلاد الشام : ١٦ ، ١٧ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧ - ٣٠ ،

٤٠ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٥٨ - ٦٠ ،

٦٤ ، ٦٥ ، ٧٢ ، ٨٧ ، ٩٥ ، ١١٣ ، ١١٧ -

١١٩ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٤٢ ،

١٤٩ ، ١٥٣ ، ١٧٣ ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، ١٩٥ ،

١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢١١ ، ٢٢٣ ،

٢٣١ ، ٢٥٣ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٥

- الارسلات الأجنبية : ١٤٠ ، ١٥٥ ، ١٦٤ ،

٢١٥ ، ٢٢٤ ، ٢٥٢

- الاقليات : ١٥٤

- الفلاحون : ٦١

البلاذري ، أبو العباس أحمد بن يحيى : ١٩ ، ٢٤ ،

٤١ ، ٤٩ ، ٥١ - ٥٥ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١ ،

٦٣ ، ٦٤ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩٤ - ٩٦

بلاشير ، يحيى : ٨٧

بلقي : ٦٦

برانكاويه : ٢٢٠

بولك ، وليم : ٤١

بيروت : ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٥١ ، ١٥٧ ، ٢١٠ ،

٢١٤ ، ٢٤٤

البيروني : ١١٠

بيهم ، أحمد خنار : ٢٥٨ ، ٢٤٧

بيهم ، حسين : ١٥٣

بيهم ، خالد : ١٤٩

بيهم ، محمد جميل : ١٦٥ ، ٢١٠ ، ٢١٤

(ت)

تايسير : ١٦٨

التار : ١٠٨ ، ١٧٩

التريك : ١٦٧ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٤ ، ٢٠٦ ،

٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢١ ،

٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٦١ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ - ٢٦٩

التجارة : ٤١ ، ٤٢ ، ٦٠ ، ٦٣ - ٦٩ ، ٧٠ ،

٧٦ ، ٧٧ ، ٩٧ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٥ ،

١٢٣ ، ١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣٥ ، ٢٨٠

التجارة الدولية : ٣٣ ، ١٢٥ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ،

٢٧٨

التجزئة : ٤٥ ، ٤٦ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٩ ، ١١٣ ،

١١٥ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ،

٢٨٥

تجلات بلاصر : ١٧

التراث : ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٦٦ ، ٢١١ ، ٢١٢ ،

٢١٦ ، ٢٣٣ ، ٢٣٧ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥

٢٨٠ ، ٢٣٣ ، ٢١١ ، ١١٤ ، ١١٣ ، ١٠١

٢٨٤ ، ٢٨١

الثورات الأيرانية : ١١٥

ثورات الخوارج : ٧٦ ، ٧٥

ثورة ابن الأعمش : ٥٥ ، ٦٢

ثورة أبو السرايا : ٤٤

ثورة جبل الدروز (١٨٨٦ - ١٨٨٧) : ١٢٩

الثورة العباسية : ٦٣ ، ١١٣

ثورة عرابي : ١٤٥ ، ١٤٦

الثورة العربية الكبرى (١٩١٦) : ١٦٧ ، ٢٦٥

٢٦٨ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦

الثورة الفرنسية : ١٣٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٨

٢٢٥ ، ٢٦١

ثورة المبرقع اليمني (٢٢٧ م) : ٦٤

ثورة المختار بن أبو عبيد الثقفي : ٥٥

ثورة ميسرة المدغري (١٢٢ هـ) : ٧٣

ثورة نصر بن شيب : ٤٤

ثوري ، شارلز كتلر : ٦٧

(ج)

الجليل ، أبو عثمان عمرو بن بحر : ٥٧ ، ٥٩

٦٥ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠٤

١٠٨ ، ١٤٣ ، ٢٨١

جاء الحق ، محمد سيد : ٨٥

جاء الحق ، محمد أحمد : ٨٨

الجامعة الإسلامية : ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧١ ، ١٧٤

١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٥ ، ٢١٢

جاهد ، حسين : ٢٠٩

الجاهلية : ٢٧ ، ٢٨ ، ٥٧ ، ٢٧٢

جب ، هلفتون : ٤٠ ، ٤٦ ، ٥٧ ، ٩١

الجبرتي : ٢٨٣

الجبري ، سهيلة ياسين : ٣٢

الجبري ، عبيد الله : ٢٣٥

الجركس : ١٤٦

جرير : ٩٣

الشرائح المصري : ٥٧ ، ٩٠ ، ١٠١ ، ١١٣

١٣٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣

الشرائح الفارسي : ٥٦ ، ٦٣ ، ٩٠ ، ١٠٠

تراجان : ٢٧

الترجمة : ٥٧ ، ٨٣ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٢٧٩

التصريب : ١٠ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦١

٦٢ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٩ ، ٨٣

٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٩ ، ١١٣

١١٤ ، ١٣٦ ، ١٣٩ ، ٢٧٩ ، ٢٨٢

التعليم : ٩١ ، ١٦٦ ، ٢١٢

التفريب : ١٤٠

تغلات بلاسر : ١٨

التجمي ، أبو عبيد مسلم : ٧٥

تنظيمات الفتوة : ١١٩

التنوعي ، أبو علي الحسن بن علي : ٦٣ ، ٩٤ ، ٩٥

التوحيدي ، أبو حيان : ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٣ - ١٠٥

التوراة : ١٧

تونس : ٧٢ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ١٣٤ ، ١٦٣

التونسي ، غير الدين : ١٣٤ ، ١٤١ ، ١٤٥

تيه : ١٧ ، ٢٠ ، ٢٤ ، ٢٧

(ث)

ثابت ، أروبي : ٢٤٧ - ٢٤٩

الثعالي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد : ١٠٣

١٠٤

الثقافة : ١٥ ، ٣٢ ، ٧٨ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ١٠٠ ، ١٠٢

١١٣ ، ١١٥ ، ٢٨١

الثقافة الإسلامية : ٥٧ ، ٩٩ ، ١٤١ ، ٢٣٥

الثقافة الأيرانية : ٥٧

الثقافة الشعبية : ١١٢

الثقافة العربية : ٣٨ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٧

٦٦ ، ٧٠ ، ٨٣ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ١٠٠ ، ١٠١

١١٣ ، ١٣٠ ، ٢١٢ ، ٢٧٩

الثقافة العربية الإسلامية : ٤٧ ، ٧٠ ، ٧٧ ، ٧٩

٨٣ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ١٠٠

- الجزائر : ٧٩
 الجزائري ، سليم : ١٩٦
 الجزائري ، طاهر : ١٥٥ ، ١٩٥-١٩٧
 الجزائري ، عبد القادر : ١٥٣ ، ١٥٥
 الجزيرة العربية : ١٦ - ١٩ ، ٢٨ ، ٤٨ ، ٥٢ ،
 ٥٧ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٦ ، ٧٠ ، ١٠١ ، ١٤١ ،
 ١٧١ ، ١٧٣ ، ٢٧٢ ، ٢٧٨ ، ٢٨٢
 - الأسواق التجارية : ٢٥
 - الطرق التجارية : ١٧ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧ ،
 ٢٩ ، ٣٠
 - قوافل التجارة : ٢٧
 - المغبرات : ٢١
 الجزيرة القراتية : ١٦ ، ٢١ ، ٥٠ ، ٥٨ ، ٥٩ ،
 ٩٥ ، ١١٧
 إبلية : ١٨ ، ٥١ ، ٧٠ ، ٧٤
 الجغرافيون العرب : ٢١
 جمال باشا ، أحمد : ١٨٢ ، ١٩٨-٢٠٣ ، ٢٢١ ،
 ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٢٥١ ، ٢٦٥ ، ٢٦٧
 الجمعيات العربية : ١٥٦ ، ١٥٨ ، ١٨٩ ، ١٩٥ ،
 ١٩٨ ، ٢٠٤ ، ٢١١ ، ٢١٣ ، ٢٣٤ ، ٢٥٢ ،
 ٢٥٧ ، ٢٦٥ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥
 جمعية الاتحاد والتسقي : ١٤٣ ، ١٨١ ، ١٨٤ ،
 ١٩٠ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٢ ،
 ٢٠٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٥٠ ، ٢٦١-٢٦٣ ،
 ٢٦٥ - ٢٧٠ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٨٥
 جمعية الاخوان العربى العثماني : ١٨١ ، ١٩٨ ،
 ١٩٩
 جمعية أم القرى : ١٧١
 جمعية البصرة الاصلاحية : ٢٣٦ ، ٢٥٠ ، ٢٥١
 جمعية بيروت الاصلاحية : ٢٠٤ ، ٢٤٤ ، ٢٥٠ ،
 ٢٥٢
 جمعية تركيا الفتاة : ١٤٣ ، ١٩٠ ، ١٩٥ ، ٢٠٣
 جمعية التهذيب : ١٤٩
 جمعية حفظ حقوق الملة العربية : ١٥٩ ، ١٦٠
 الجمعية الخيرية الاسلامية (للمقاصد الخيرية) :
 ١٤٠ ، ١٤٦ ، ١٥٥ ، ١٥٤ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ،
 ١٩٥ ، ٢١٤
 الجمعية السورية : ١٤٩
 الجمعية الشرقية : ١٤٩
 جمعية الشورى العثمانية : ١٦٦ ، ١٩٥
 جمعية العربية الفتاة : ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٤ ،
 ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٤١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٧ ،
 ٢٦٠ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٧٤
 الجمعية العلمية السورية : ١٤٩ ، ١٥٠
 الجمعية العلمية العثمانية : ١٥٠
 جمعية العهد : ٢٠٢
 الجمعية القحطانية (الأستاذة) : ٢٠١
 جمعية للمعارف (مصر) : ١٣٧
 جمعية الناني الوطني (بغداد) : ٢٣٦
 جمعية النهضة السورية : ١٩٦
 جمعية النهضة العربية : ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢١٢
 جميل ، عبد الغني : ٢٣٣
 الجنحاني ، الحبيب : ٧٥ ، ٧٧
 الجندي ، شكري : ١٩٦
 الجندي ، عزت : ١٩٢
 الجهاد : ٣٧ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٦٨ ، ٧٣ ، ١٢٩ ،
 ٢٦٥
 الجهشأري ، أبو عبد الله محمد بن عبدوس : ٢٣
 جواد ، مصطفى : ١١٨ ، ١١٩
 جوفت باشا : ١٥٣ ، ١٥٤
 جودة ، جمال : ٤٧ ، ٤٨ ، ٦٠
 جويلتسهر ، اجناس : ٨٧
 جومرد ، عبد الجبار : ٩٥
 الجوهري ، ابراهيم : ١٥٣
 الجوهري ، أبو المصطفى عبد الملك بن عبد الله : ٤٦
 (ح)
 حازم بك (الوالي) : ٢٤٧ ، ٢٤٩
 الحافظ ، ياسين : ٩٧
 الحشدة : ٢٨ ، ٢٧١ ، ٢٧٨

- حبيبة ، علي : ٥٩
الحججاج بن يوسف الثقفي : ٥١ ، ٥٦ ، ٦٢
حججار ، جوزف : ١٢٤ ، ١٣٣
الحجاز : ٢٥ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٦٩ ، ١٧٣ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٤
حجازي ، عمود لهمي : ٨٦
الحديث الشريف : ١٩ ، ٤٤ ، ٨٤ - ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٤١ ، ٢٠٥
الحديدي ، علي : ١٤٦
الحرب الأهلية في لبنان (١٩٦٠) : ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٤٣ ، ١٤٧ ، ٢٥٦
الحرب الإيطالية - التركية (١٩١٢) : ٢٤٥
حروب البلقان : ١٨٢ ، ١٩٤ ، ٢٠٢ ، ٢٢٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥٤
الحرب الروسية - العثمانية (١٨٧٧ - ١٨٧٨) : ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٥
الحروب الصليبية الأولى : ١٨٧ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٢١ ، ٢٦٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٥
حروب الفجار : ٢٩
حرب القرم (١٨٥٦) : ١٥٢
الحركة الدستورية : ١٦٤
الحركة العباسية السرية : ٤٧ ، ٥٠
حركة المثنائين الفتيان : ١٩٠
حروب الردة : ٤٧
الحروب الصليبية : ١٧٦ ، ٢٣١
الحروب القبلية : ٢١
حزب الاحرار العثماني : ١٩٠ ، ١٩١
حزب الاهالي : ١٩٢
الحزب الحر المعتدل : ١٩٢ ، ٢٣٦
حزب الحرية والائتلاف : ١٩٢ ، ١٩٨ ، ٢١٨ ، ٢٤١ ، ٢٥٠
الحزب العثماني الديمقراطي : ١٩٢
الحزب العربي : ٢٠٦
الحزب القومي العربي : ٢٢٨ ، ٢٢٩
حزب اللامركزية الادارية العثماني : ١٨٢ ، ٢٠٤ ، ٢٤١ - ٢٤٣ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٦٢
حزب للشور : ٢٣٤
حسان ، تلم : ٩١
حسين حلمي باشا : ١٢٤
الحسيني ، جميل : ٢٠٠
الحسيني ، محمد أمين بن علي : ١٥٣
الحسيني ، مصطفى : ١٢٦
الحصني ، حسين علي الدين : ١٥٣
الحضارة الاسلامية : ١٦٣ ، ١٧٥ ، ٢٧٧
الحضارة العربية : ١٧ ، ٢٥ ، ١٠٢ ، ١٧٥ ، ٢٢٧
الحضارة العربية الاسلامية : ١٠ ، ٢٠ ، ٣٨
الحضارة الفارسية : ٨٧
الحضارة المينية : ٢٥
الحضارة الهندية : ٨٧
الحضارة اليونانية : ٨٧
الحفصر : ٢٤ ، ٣٠ ، ٣٧ ، ٤٩ ، ٥٧ ، ١٠٩ ، ١١٣
حضر موت : ١٨ ، ٢٥ ، ٣٠ ، ٦٧ ، ٢٦٤
الحلاق ، بطرس : ١٢٤
حلاق ، حسان علي : ٢٤٤
حلب : ٣٧ ، ٥٨ ، ١١٧ ، ١٢٦ ، ١٥٥ ، ١٦٤ ، ٢١٠
حلمي ، محمد مصطفى : ٩١
حد ، عمر : ٢٠٤ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤
حداد ، سمير : ٣٩
حدي باشا : ١٥٩
حدودي : ١٧٩ ، ٢٧١
حميد الله ، محمد : ٣٨
الحميري ، صالح بن المنظور : ٧٦
حتس ، غزاد : ٢١٩ ، ٢٤١
حوران : ٢٨ ، ٣٢ ، ٥٨ ، ٢٦٣
حيدر ، يوسف : ٢٠٠

(خ)

- الحالدي ، هنيرة سلام : ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٤٤ ، ٢٠٤
- الحراج : ٤٨
- خراسان : ٤٩ ، ٥٠ ، ٦٣ ، ٧٣ ، ٩٣ ، ٩٤
- الحط الشريف السلطاني : ١٥٢
- خط شريف كلفانة (١٨٣٩) : ١٢٨ ، ١٣٢
- خط هاديون (١٨٥٦) : ١٢٨ ، ١٣٢
- الخطيب ، زكي : ١٩٦ ، ٢١٢
- الخطيب ، سيف الدين : ٢٠٠ ، ٢٠٣
- الخطيب ، حمدان : ١٩٦ ، ١٩٧
- الخطيب ، محب الدين : ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٥٢ ، ٢٦٩ ، ٢٧٤
- الحلفاء الراشدون : ٣٩ ، ٤٧ ، ١٠٩ ، ١٦٩ ، ١٧٧ ، ١٧٨
- الحللة الإسلامية : ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٨٤ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٢٣ ، ١٦٧ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٩ ، ٢٧٦ ، ٢٧٩
- الحللة العربية : ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٧٤ ، ٢٨٢
- الحليج العربي : ١٧ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٩٧ ، ١٢٣
- خليفات ، عوض محمد : ٧٥
- خليل حامد باشا : ١٣٠
- الخليل ، عبد الكريم : ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٥٠
- الخوارج : ٤٠ ، ٤٦ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٩٢
- خوجية ، حمدان : ١٤١
- خوري ، رفيق : ١٤٣ ، ١٤٨
- الخوردي ، فيليب شكري : ١٣٥
- خبير : ١٧
- (٥)
- الدارمي : ١٩ ، ١٠٩
- داود باشا : ٢٣٣
- دباس ، شارل : ٢٥٢ ، ٢٥٤
- الدباغ ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد : ٧١ ، ٧٤ ، ٧٦
- الدروز : ١٥٣
- دروزة ، محمد عزة : ١٥٩ ، ١٩٩-٢٠٣ ، ٢١٨ ، ٢٤١ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢
- دكسون ، جون : ١٥٩
- دمشق : ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ١١٧ ، ١٢٦ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٥٧ ، ٢١٠ ، ٢١٤
- الدمشقي ، أحمد عبيد : ٤٨
- الدمشقي ، محمد منير : ١١٦
- الدمشقي ، مصطفى القباني : ٤٦
- الدوري ، عبد العزيز : ٩ ، ١٩ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٨٣ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٧-٩٩ ، ١١٧ ، ١١٩
- دوريات
- الأخاء العثماني : ١٩٩
- الأستاذ : ١٤٦
- الاستقلال العربي : ٢٢٨
- الجزيرة : ١٧٤
- الجئان : ١٤٧
- الحرية : ١٤٣
- الحضارة : ١٧٤-١٧٧ ، ١٩٣
- روضة المناروس : ١٣٧ ، ١٣٨
- طنين : ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢١٩
- الحرية الوثقى : ١٣٧
- فتح العرب : ٢١٦ ، ٢٢٠ ، ٢٢١
- الفكر : ٧٥
- القبلة : ٢٦٥ ، ٢٦٨-٢٧٤
- لسان العرب : ٢١٦
- المجلة التاريخية المغربية : ١٣٠
- مجلة كلية الآداب (بغداد) : ١٨ ، ١٩٩
- مجلة مجمع اللغة العربية الأردني : ٨٣
- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق : ١٥٣
- المستقبل العربي : ٩٩
- مصر : ١٤٨ ، ١٤٩
- المنيد : ١٧٦ ، ١٨٢ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢٠٠

- الإدارة : ١٣١ - ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٦٤ ،

٢٣٤ ، ٢٦٢

- الأقليات : ١٩٠ ، ٢٣٥

- الامتيازات الأجنبية : ١٢٤ ، ١٢٥ ، ٢٥١

- التجارة : ١٢٥

- التصفيث : ١٢٩ ، ١٤٢ ، ١٩٠ ، ١٩١

- التعليم : ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٥٥ ، ١٩١ ،

١٩٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٣٤ ، ٢٦٢

- الجيش : ١٣١ ، ١٩٤

- المفركت الانفصالية : ٢١٧

- صناعة النسيج : ١٢٥

- القرائين : ١٣٢

- المجالس العمومية : ٢٤٦ ، ٢٥٦

- مجلس الاحيان : ٢٥٦ ، ٢٥٨

- مجلس المبعوثان : ١٤٣ ، ١٥٢ ، ١٦٥ ،

١٨٤ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢٢٨ ،

٢٣٦ ، ٢٤٥

- مجلس المعارف الرسمي : ١٦٠

- مجلس النواب : ٢٥٦ ، ٢٥٧

- المصارف الأجنبية : ١٢٦

- الدولة الفاطمية : ٤٥ ، ٧٠ ، ٩١ ، ١١٨ ، ١٢٣

دور ، بول : ٢١٨

- قومية الجنتل : ١٧ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٣٢

- دي خوية : ١٦ ، ٢٢ ، ٤١ ، ٦٤ ، ١٠٧

- دي كوزل ، دي مينار : ١١٦

- دي لا بورت : ١٥٥

- ميدان : ١٧ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٣٢

- المينوري ، أبر حنيفة : ٢٩

- ديوان الجند : ٤٧ ، ٥٢ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١

(ذ)

الحميني ، أبو عبد الله محمد بن أحمد : ٨٤ ، ٨٥

فونواس : ٢٨

(ر)

رشيد باشا : ١٥٠

٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ - ٢١٠ ، ٢١٤ - ٢١٦ ،

٢١٨ - ٢٢٠ ، ٢٢٢ - ٢٢٤ ، ٢٢٦ - ٢٢٨ ،

٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩ ،

٢٥١

- المستعبد : ١٩٢ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ،

٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٣

- المنار : ١٦٦ - ١٦٨ ، ١٩٠ ، ١٩٥ ، ١٩٩ ،

٢٠٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ٢١٨ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ،

٢٩٨

- المنير : ١٧٤

- المورد (بغداد) : ١٩

- تقرير سوريا : ١٤٧

- النهضة : ٢٣٦

- وادي النيل : ١٣٧

- الدولة الأموية : ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٥٣ ،

٥٥ ، ٥٦ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٨٤ ،

٩٣ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٩ ، ١٦٩ ،

١٧٨ ، ٢٢٣

- الدولة البيئية : ٩٨ ، ١٢٣

- الدولة البيزنطية : ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٢ ، ١١٣ ، ١١٩ ،

١٢٩ ، ٢٧٨

- الدولة الحمرية : ٢٨

- الدولة الرستمية : ٧٥

- الدولة الساسانية : ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٢ ، ١١٣ ، ٢٧٨

- الدولة العباسية : ٤٢ - ٤٥ ، ٥٦ ، ٦٣ ، ٦٤ ،

٨٣ ، ٨٧ ، ٩٠ ، ٩٥ - ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٥ ،

١١٣ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٥٤ ،

١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ٢٧٩

- الدولة العثمانية : ١١٤ ، ١١٩ ، ١٢٤ ، ١٢٧ ،

١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ،

١٦٧ ، ١٧٥ ، ١٧٤ ، ١٧١ ، ١٧٠ ، ١٦٥ ،

١٨٠ ، ١٨٣ - ١٨٥ ، ١٨٩ - ١٩١ ، ١٩٦ -

١٩٨ ، ٢٠٢ - ٢٠٤ ، ٢٠٧ - ٢١٠ ، ٢١٣ ،

٢١٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ،

٢٥٣ ، ٢٥٧ - ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ،

٢٧١ ، ٢٧٦ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤

(ص)

صابا ، عيسى ميخائيل : ١٥٠
صابر الثاني : ٢٨
صابر ذي الاكتاف : ٢٥
صامراء : ٤٤ ، ٤٤
الصباحي ، بشير : ١٤٩
الصباحية : ١٢٤ ، ١٢٧ ، ١٢٨
صبيكتين : ١١٧
صترايو : ٦٦
ستورز : ٢٧٥
سغله ، أ. : ٤١ ، ٨٤
سرجون الثاني : ١٨
السرخسي ، أبو بكر محمد بن أحمد : ٥٢
سركيس ، سالم : ١٥١ ، ١٥٩
سنركين ، فولد : ٨٦ ، ٨٨
سعيد ، أمين محمد : ١٩٩ ، ٢٠١ - ٢٠٣ ،
٢٤١ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨
سعيد ، الحكيم محمد : ١١٠
سعيد (الخديوي) : ١٢٧
السلالة : ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١٢٣ ، ١٢٤
سلام ، سالم علي : ٢٤٤ - ٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠
سلامة ، علي : ١٦٨
سلطان ، جميل : ١٧٤ ، ١٩٣
سلوم ، رفيق رزق : ٢٠٠ ، ٢٠٣
سلم باشا معلم : ١٦٤
سلم الثالث : ١٣٠ ، ١٣١
سليمان ، أحمد السيد : ١١٩
سليمان بن عبد الملك : ٤٠ ، ٧٤
سليمان القانوني (السلطان) : ٢٦٥
السمرة ، محمود : ٢٢٤
سنحاريب : ١٨
السنة : ١٥٣ ، ٢٢٦
سنة الرسائل : ٤٦ ، ١٦٣ ، ٢٦٦ ، ٢٧٤
السوسية : ١٤١
سوريا : ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ،

الرصافي ، معروف : ٢٠٠

وصفا ، محمد رشيد : ١٣٧ ، ١٤٥ ، ١٦٠ ، ١٦٥ -
١٦٨ ، ١٩٥ ، ١٩٩ ، ٢٠٤ - ٢٠٦ ، ٢١٨ ،
٢١٩
الركابي ، جودت : ١٧٤ ، ١٩٣
روسيا : ١٣٠ ، ٢٣١
الروم : ٢٨ ، ٦١ ، ٧٤ ، ٩٤ ، ١١٨ ، ٢٧٨
وفيلين ، هيلين آن : ١٢٦ ، ١٢٧
الريف : ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١١٣
الريحاوي ، سهيلة : ٢٠٤ ، ٢٥٢

(ز)

زايد ، محمود : ٤١ ، ٩١
الزبيدي ، أبو بكر محمد بن الحسن : ٨٨
الزبيدي ، أبو القيس محمد بن محمد بن عبد الرازق :
١٤٣
الزبيدي ، أبو القيس محمد بن محمد المرتضى : ٥٣ ،
٢٨٣
الزواحة : ٦١ ، ٦٩ ، ٩٧ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ٢٨٠
الزردشتية : ٩٠ ، ٩٩
زكار ، سهيل : ٥٤
الزحشري ، أبو القاسم محمود بن عمر : ٨٧ ،
١٠٤ ، ١١٠
الزندقة : ٩٠ ، ١٠٠ ، ١٠٢
الزهراوي : ٢٣٢
الزهراوي ، عبد الحميد : ٢٦٥ ، ١٧٤ - ١٧٧ ،
١٩٣ ، ١٩٦ ، ١٩٩ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦
زيد بن أبيه : ٨٧
زيادة ، من : ١٤١
زيدان ، جرجي : ٦٦ ، ١٤٩ ، ١٥٠
الزين ، أحمد : ٥٥ ، ١٠٠
زين ، زين نسور السنين : ١٥٦ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ،
١٦٠ ، ٢٦١
زينيه ، خليل : ٢٤٧ ، ٢٤٨

- شكري ، ملحت : ٢٥٨ ، ٢٦٢
 شلمناصر الثالث : ١٧
 شمر يروش : ٢٥
 شمسي (الملكة) : ١٧ ، ١٨
 الشهابي ، عارف (الأمير) : ٢٠٣
 الشهابي ، مصطفى : ١٩٦ ، ١٩٩
 الشهبندر ، عبد الرحمن : ٢٤٦
 الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم : ٢١
 شهيد ، عرفان : ١٩
 شو ، ستانفورد : ٤١ ، ٩١
 الشورى : ٣٧ ، ٣٩ - ٤١ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٩٩ ،
 ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٨ ، ١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ،
 ١٧٣ ، ١٧٨ ، ٢٨٥
 شوقي ، أحمد : ١٣٦
 الشيباني ، محمد بن الحسن : ٣٨ ، ٥٥
 شيطو ، لويس : ١٥٠ ، ١٥١
 الشيرازي ، أبو اسحق ابراهيم : ٥٢ ، ٨٤ ، ٨٥
 الشيعة : ١٥٣ ، ٢٣٥
- (ص)
- الصباي ، أبو اسحق ابراهيم بن هلال : ١١٨
 الصباقي ، محمد : ١٣٤
 صالح ، سعيد : ١٠٩
 صالح العباسي : ١١٠
 صباح الدين (الأمير) : ١٩٠
 صدر الاسلام : ٥٢ ، ٥٥ ، ٧٨ ، ٨٤ ، ٨٥ ،
 ٨٧ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٨ ، ١٠٨ ، ١١٢ ،
 ١١٣ ، ١١٥ ، ١٦٩ ، ٢٧٣ ، ٢٧٩
 الصفاريون : ٣٢
 الصفريه : ٧٤
 الصلح ، أحمد : ١٥٣
 الصلح ، عادل : ١٥٣ ، ١٥٥
 الصلح ، عماد : ١٤٨
 الصلح ، كامل : ٢٤٧
 الصليبيون : ١١٨ ، ١٧٤ ، ١٧٩
- ١٤٧ ، ١٥٢ - ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٦٤ ،
 ١٦٥ ، ١٨٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١٠ ، ٢١٤ ،
 ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٢٥٤ ، ٢٦٣ ،
 ٢٦٥ ، ٢٦٧ ، ٢٧٤
 سيويه : ١٠٤
 السرياني ، أبو سعيد الحسن بن عبد الله : ٨٧ ، ٨٨
 السويدي ، توفيق : ٢٠٤ ، ٢٥٤
 السوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر :
 ٦٧ ، ٨٨
 سيرة بني هلال : ١١١
 السيرة النبوية : ٨٩
 سيف الدولة الحمداني : ١١١
- (ش)
- الشابي ، علي : ٧١
 الشاذلي ، عبد الحميد أحمد : ٢٣٢
 الشافعي ، أبو عبد الله محمد بن ادريس : ٥١
 شاكور ، أحمد محمد : ٥١
 الشاذلي ، هويد : ٦٣ ، ٩٤
 الشاوي ، أحمد : ٢٣٣
 شعيات ، فرقت : ١٥٤ ، ١٥٦
 شعتر ، ألفة ليتحن : ٥٥
 الشحاذ ، محمد : ١١٢
 الشدياق ، أحمد فارس : ١٣٨ ، ١٤٥ ، ١٤٨
 الشرياصي ، أحمد : ١٨٦
 شركة لنج للنقل النهري (العراق) : ١٢٦
 الشريعة الاسلامية : ٤٦ ، ٧٤ ، ١٠٨ ، ١٥١ ،
 ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٦ ، ١٧٧ ، ١٩٢ ، ٢٠٥ ،
 ٢٣٦ ، ٢٦١ ، ٢٦٦ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠
 شريف ، أحمد : ٢٠٧
 الشهر العربي : ٢١ ، ٢٢ ، ٣١ ، ٥٧ ، ٨٤ ،
 ٨٧ ، ٨٨ ، ١٠٩ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ،
 ١٣٦ ، ٢٧٨
 الشمسية : ٥٧ ، ٩٠ ، ٩٥ ، ١٠٠ - ١٠٢ ،
 ١٠٤ ، ١١٥ ، ١٧٢ ، ٢٣٣

(ع)

عابدين ، عبد المجيد : ٦٧
 حازوري ، نجيب : ٢٢٨ - ٢٣١
 العالم الاسلامي : ١١٧ ، ١٤٥ ، ١٦٥ ، ١٧١ ، ٢٧٥

العالمي ، زين الدين : ٢١٠
 عباس ، احسان : ٤١ ، ٥٢ ، ٨٤ ، ٩١
 العباس بن المأمون : ٤٤
 العباسي ، داود بن علي : ٩٥
 عبد الحميد الاول (السلطان) : ١٣٠
 عبد الحميد بن عبد الرحمن : ٥٥

عبد الحميد الثاني (السلطان) : ١٠٠ ، ١٣١ ، ١٥٢ ، ١٥٨ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٩١ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢٣١ - ٢٢٩ ، ٢٠٦

عبد الحميد ، علي عبد النعم : ٤٦
 عبد الحميد الكاتب : ٩٥
 عبد الرحمن باشا اليوسف : ١٩٥
 عبد الرحمن ، نصرت : ٢٢

عبد الرحيم ، عبد الرحيم عبد الرحمن : ١٣٠
 عبد القادر ، علي حسن : ٨٧

عبد الكريم ، أحمد عزت : ١١٩

عبد المجيد (السلطان) : ١٣١ ، ١٣٢

عبد للملك بن مروان : ٥٦ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٩٤

عبد ، محمد : ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٦٦ ، ١٦٠ ، ١٤٨

عبد الحادي ، عوني : ٢٥٢

عثمان بن عفان : ٣٩ ، ٤٠ ، ٥٥ ، ٦٧ ، ١٧٨

المصري : ١٦ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٩٩

١٠١ ، ١١٣ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٥١

١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦

٢٠٦ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ - ٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٨٢ ، ٢٨٥

الصهيونية : ٢٠٦ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٧٦

الصرقية : ١١٦ ، ١١٩ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ٢٣٤

الصومال : ١٧١

صيفي ، سمير : ٢١١

(ض)

الضبي : ١٠١

ضيف ، شوقي : ٨٧ ، ٨٨ ، ١٤٩

ضومط ، جبر : ١٣٨

ضيا باشا : ١٤٢

(ط)

طاهر ، حزة : ١٠٠

الطائفية : ١٤٠ ، ١٦٦ ، ١٧٣ ، ١٨٦ ، ٢١١ ، ٢٨٣ ، ٢٦٣

الطائي ، داوود : ٦٢

طيارة ، سليم : ٢٤٧

الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير : ٢٢ ، ٤١ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥١ - ٥٥ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥

الطرابلسي ، ابراهيم الاحمد : ١١٠

طراد ، بترو : ٢٤٧ ، ٢٤٨

طرزي ، فيليب دي : ١٤٧

طنوس ، وهيب : ١٤٣

الطهطاوي ، رفاعة : ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٦٦ ، ٢١١

٢٨٣

الطورانية : ١٧٥ ، ٢٠١ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٦١

٢٨٥ ، ٢٦٩

الطياوي ، عبد اللطيف : ١٥٣ ، ١٥٦

(ظ)

الظاهر بيرس : ١١٩

- العراقي ، الحافظ : ٢٧١
العرب البائدة : ٢٢ ، ١٠٨
عرب الجنوب : ٤٩ ، ٥٠
عرب الشمال : ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٣
العرب العاربة : ٢٢ ، ٢٣ ، ١١٠
العرب في صدر الاسلام : ٥٠
العرب قبل الاسلام : ١٣ ، ٢٦ ، ٣٣ ، ١٠١ ،
١٠٢ ، ١٧٤ ، ٢٣٣ ، ٢٨٢
عرب قباد : ١٨
عرب المدن : ٤١ ، ١١٤
العرب المستعمرة : ٢٢ ، ٢٣ ، ٥٣ ، ١٠٧ ،
١١٠ ، ١٠٨
الصربية : ١٠ ، ١١ ، ٣٧ ، ٤٧ ، ٥٠ ، ٥١ ،
٥٣ ، ٥٦ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ ،
١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٠٨ - ١١٢ ،
١١٤ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٦٣ ،
١٦٥ ، ١٧١ ، ١٩٦ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٦ ،
٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٦٩ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ،
العريسي ، حيد الغني : ١٩٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٤ ،
٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ - ٢١١ ، ٢١٤ - ٢٢١ ،
٢٤١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ - ٢٥٧
عز الدين ، يوسف : ٢٣٢
عزت باشا المايد : ١٦٤
العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبد الله : ٦٩ ، ٦٧
العملي ، خالد : ١٩
العملي ، شكري : ١٩٢ ، ١٩٦ ، ٢٠٥ - ٢٠٧
عميران ، علي : ١٥٣
العصية : ٤٢ ، ٤٣ ، ٩٨ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ٢٧٣
العصية الاسلامية : ١٨٣
العصية البنسية : ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ٢٠٥
العصية الدينية : ١٧٩ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ٢١٢
العصية السياسية : ٥٠
العصية العربية : ١٦٧
العصية القبلية : ٢١ - ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٤٢ ،
٤٣ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٦٥ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٩ ،
٢٧٨
العصية الوطنية : ١٤٧
- عطوان ، حسين : ٩٣
العظم ، جميل : ٢٧١
العظم ، حتي : ٢٠٩
العظم ، رفيع : ١٦٦ ، ١٧٧ - ١٨٣ ، ١٩٥ ،
١٩٦ ، ١٩٩ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦
العظم ، عثمان : ١٧٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٢
عقبة بن نافع : ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤
العلاقات التركية - العربية : ٢٦٧
علام ، مهدي : ١٤٣
علم الجرح والتعطيل : ٨٥ ، ٨٦
علوش ، ناجي : ١٤٨ ، ١٩٥
العلوي ، فضل : ١٦٤
العلويون : ١٥٣
علي باشا : ٢٥٦
علي بن ابي طالب (الامام) : ٣٩
علي ، جواد : ١٦ - ١٨
العلي ، صالح أحد : ٤٢ ، ٥٢ ، ٥٩ ، ٨٤
عمارة ، محمد : ١٣٦ ، ١٤٥ ، ١٦٨
عمر بن الخطاب : ٣٩ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٦١ ، ٦٧ ،
٧٨ ، ٨٥ ، ٩٢ ، ١٠٩ ، ١٧٤
عمر بن عبد العزيز : ٤٠ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٦٧ ، ٧٠ ،
٧٤ ، ١٧٢
عمرو بن العاص : ٦٧ ، ٧٢
العمري ، أكرم ضياء : ٣٨
العمري ، محمد أمين : ٢٦٦ - ٢٦٩
العمري ، محمد طاهر : ٢٦٦ - ٢٦٩
عمون ، اسكتندر : ٢٥٦
عوض ، لويس : ١٤٣ ، ١٤٨
العماريون والشطار : ٩٨ ، ١١٥ - ١١٧
عميس ، صلاح : ١٤٥ ، ١٤٦
ميلان ، قيس : ١٩
- (غ)
غلام ، شكري : ٢٥٢

- الغاياني ، علي : ٢٧٠
 شب ، هملتون انتظر جب ، هملتون
 غرايبة ، عبد الكريم : ١٣١ ، ١٥٠
 الغرب : ٩ ، ٢٤ ، ٤١ ، ١٢٤ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،
 ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، ٢٠٢ ،
 ٢٥٤ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٢٨٣
 الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد : ٤٦
 غرفة تجارة بيروت : ١٥٥
 الغزو الايطالي لليبيا (١٩١١) : ١٩٤ ، ٢١٩ ،
 ٢٤١
 الغزو البوسني (١٩٩٦ م / ١٣٩٦ هـ) : ٤٥ ، ١١٥
 الغزو الحبشي للبلاد العربية : ٢٦
 غزو الحبشة لليمن (٥٢٥ م) : ٢٨
 الغزو السلطاني للجزيرة العربية : ٣١
 الغزو السلجوقي (٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م) : ١١٥
 الغزو الفرنسي للجزائر : ٢٣١
 الغزو المغولي : ١١٩
 الخماسنة : ٢٣ ، ٢٩
 الغول ، محمود : ١٩
- (ف)
 فاعوري ، عبد اللطيف : ١٩٩
 فاعوري ، عمر : ١٩٩ ، ٢١١ ، ٢٢٤ - ٢٢٨
 فاعوري ، محمد : ٢٤٧
 الفارابي ، أبو نصر محمد بن محمد : ١٠٥ ، ١٠٦
 فتح الله ، حمزة : ١٣٩
 فتح الاندلس : ٧٩
 فتح مصر : ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٢
 فتح المغرب : ٧٣
 فتح مكة : ٤٧
 الفتنة الطائفية في دمشق (١٨٦٠) : ١٤٧
 الفتوحات الاسلامية : ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٨ -
 ٥٠ ، ٦٠ ، ٦٥ ، ٧٩ ، ١٦٧
 الفترة : ١١٦ - ١١٨
 فلذ : ١٧
- الفرات : ١٧ ، ١٨ ، ٢١ ، ٢٤ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٥٨
 الفراهيني ، الخليل بن أحمد : ٨٨
 الفرس : ٢٦ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٢٩ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٣ ،
 ٦١ ، ٧٨ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٨ - ١٠١ ، ١٠٨ -
 ١١٠ ، ١١٥ ، ١١٨
 فرنسا : ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٣١ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ،
 ٢٤٧ ، ٢٦٢
 فرهود ، محمد السعدي : ١٤٦
 الفسطاط : ٤٩ ، ٦٧ ، ٧٠ - ٨٣
 الفقه : ٨٤ - ٨٦ ، ٩١ ، ١٠١ ، ٢٨٠
 الفقهاء : ٤٥ ، ٤٦ ، ٧٨ ، ٨٥
 الفقي ، محمد حامد : ٦١
 الفكر العربي : ١١ ، ٢٣٠ ، ٢٦٨ ، ٢٨٥
 الفكر الغربي : ١٤٣ ، ٢١١ ، ٢١٤
 فكري ، عبد الله : ١٣٧
 الفلاحون : ٦٠ ، ٦١ ، ٦٥ ، ١٠٩ ، ١٢٧
 فلسطين : ٥٨ ، ١٢٤ ، ٢٠٦ ، ٢٣١ ، ٢٧٦
 فلوتن ، فان : ١٠٢ ، ١٠٥
 فنكل ، يوشع : ٥٧ ، ١٠٠
 فؤاد باشا : ١٥٠
 فيضي ، سليمان : ٢٠٢ ، ٢٣٦ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ،
 ٢٥٨
 الفيء : ٤٧ ، ٤٨ ، ٧٦
- (ق)
 قابس : ٧٨
 القاسم بن حمى : ٩٦
 القاسمي ، صلاح الدين : ١٩٦ ، ٢١٢ - ٢١٤ ،
 ٢١٨
 قاتون الاراضي العثماني (١٨٥٨) : ١٢٨ ،
 ١٢٩ ، ١٣٥ ، ٢٢٤
 قانون الطلير (١٨٤٢) : ١٢٨
 قانون المصارف (١٨٦٩) : ١٤٠ ، ١٦٥ ،
 القبال : ٢٠ - ٢٢ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٠

- ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٣ ،
٥٤ ، ٥٧ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٨ ،
٧٠ ، ٧٣ ، ٧٦ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٦ ، ٩٨ ،
٩٩ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١٢٩ ، ١٣٩ ،
١٧٢ ، ٢٧٩ ، ٢٨١ -
- آدم : ٦٦
- آل بديع : ١١٧
- آل نفي : ٢٩
- آل الصولي : ١١٧
- آل قريضة : ٢٩
- آل النصير : ٢٩
- آل النقيب : ٢٣٤
- أبا حنبل : ١٨
- الاحلاف : ٢٥٨
- الازد : ٢٣ ، ٢٨ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ٧٧ ،
٩٤
- الاسورة : ٢٥٢
- أسد : ١٩ ، ٣٠ ، ٥٥ ، ٥٩
- الألدخان : ٥٢
- أهل العالية : ٥٨
- الأوس : ٢٣
- أباد : ٢٣
- يربوع : ٣٠
- بكر : ٥٩
- بكر بن وائل : ٣٠ ، ٤٨ ، ٥٨
- بلي : ٢٣ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٧
- بنو أسد بن خزيمة : ٧٨
- بنو أمية : ١٦٩
- بنو نجيم بن سعد : ٧٨
- بنو صالح : ٧٧
- بنو ضبي : ٧٨
- بنو عبد الشمس بن عبد مناف : ٥٢
- بنو العم : ٥٢
- بنو العنبر بن نجيم : ٩٣
- بنو خزوم : ٨٤
- بنو مدلاج : ٧٧
- بنو هاشم : ٧٨ ، ١٦٩
- بنو هلال : ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩
- نجيب : ٦٧
- تغلب : ٢٣
- نجيم : ٢٣ ، ٤٨ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٨ ، ٥٩ ،
٧٨
- تنوخ : ٢٣ ، ٢٨ ، ٥٨
- ثقيف : ٢٣ ، ٣٠ ، ٦٠
- ثمود : ١٧ ، ١٨ ، ٢٢ ، ٣٢ ، ١٠٧
- جليس : ٢٢
- جذام : ٦٦ ، ٦٩ ، ٧٧
- جرهم الأول : ٢٢ ، ١٠٦
- جهينة : ٢٣ ، ٦٩ ، ٧٧
- الحمراء : ٥٢
- حمير : ٢٣ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٦٧ ، ١٠٧
- خزاعة : ١٩ ، ٦٦
- الخزرج : ٢٣
- خولان : ٥٩ ، ٦٧
- حيلم : ٥٢
- ربيعة : ٢٣ ، ٣٠ ، ٤٢ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٩ ،
٧٨ ، ٩٤
- سليم : ٢٣ ، ٥٨ ، ٧٠ ، ٧٩
- السبابجة : ٥٢
- الصلف : ٧٧
- صنهاجة : ٧٦
- طسم : ٢٢
- طي : ٢٣ ، ٥٨ ، ٦٩
- عاد : ٢٢ ، ١٠٧
- حامر : ٣١
- حامر بن صمصمة : ٣٠
- الحباد : ٥٨
- عبد القيس : ٢٣ ، ٥٨
- عسنان : ٢٢ ، ٢٣ ، ٥٠ ، ٩٣ ، ١٠٣ ،
١٠٩ ، ٢٦٢
- عمارة : ٧٦
- العمالقة : ٢٢ ، ١٠٦ ، ١٠٧
- غسان : ٢٣ ، ٥٨ ، ٦٦ ، ٧٧

١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١

فتيان : ٢٥

قنبري ، أحمد : ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ،
٢٤٥ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢

القفس : ١٣٤ ، ٢٠٠ ، ٢٣٢

قنسي ، الياس هيد : ١٧٦

القرآن الكريم : ١٩ ، ٢٤ ، ٣٧ ، ٥١ ، ٧٣ ،
٧٦ ، ٧٨ ، ٨٤ ، ٨٨ ، ٩٢ ، ١٠١ ، ١٠٣ ،
١٠٤ ، ١٥٩ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٧٧ ،
١٧٤ ، ١٧٨ ، ١٨٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١٥ ،
٢١٦ ، ٢٦١ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ،
٢٨٠ ، ٢٧٩

القزويني ، راضي : ٢٣٢

قصاب ، وليد : ٦١

القلقشتلي ، أبو العباس أحمد بن علي : ٦٣

قناة السويس : ١٧٦ ، ٢٣٤

قنسين : ٥٨

القومية : ٩ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، ١٨٣ ،
١٩١ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢١٢ ، ٢١٥ - ٢١٧ ،
٢١٨ ، ٢٢١ - ٢٢٤ ، ٢٥٥ ، ٢٧١ ، ٢٧٢

القومية التركية : ٢٠٣ ، ٢٢٣ ، ٢٣٤

القومية السورية : ١٦٧ ، ١٧٣ ، ١٧٧ ، ١٨٥ ،
١٨٦ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٢ ،
٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥ ،
٢٧٦ ، ٢٨٥

القيروان : ٤٨ ، ٤٩ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٦ ، ٧٨ ،
٨٣

القيرواني ، الرقيق : ٧٧ - ٧٦

القيسية : ٥٠

(ك)

كلونجي : ٢٠٨

كاظم باشا (الوالي) : ٢٤٦

كليل باشا : ٨٥ ، ١٨٢ ، ١٩٤ ، ٢١٠ ، ٢٤٤ -
٢٤٦

- قحطان : ٢٢ ، ٥٠ ، ٧٨ ، ٩٣ ، ١٠٣ ،

١٠٩ ، ٢٦٢

- قريش : ٢٣ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٦٠ ،
٧٤ - ٧٨ ، ٩٣ ، ٢٧٨

- قضاعة : ٢٣ ، ٢٨ ، ٥٨ ، ٧٨

- قيس : ٥٠ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٧٠

- كلب : ٢٣ ، ٣٠ ، ٥٨

- كنانة : ٢٣ ، ٣٠ ، ٦٩

- كتلة : ٢٣ ، ٢٨

- كهلان : ٢٢

- لحم : ٢٣ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٥٨ ، ٦٧ - ٦٧ ، ٧٧

- مازن : ٣٠

- ملحج : ١٩ ، ٢٣ ، ٥٩

- مصر : ٢٣ ، ٣١ ، ٤٢ ، ٥٠ ، ٥٩ ، ٧٨ ،
٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٧

- المعالي : ٦٧

- معد : ١٩

- نزار : ١٩ ، ٢٣ ، ٨٤

- هذيل : ٢٣

- همدان : ٢٣ ، ٥٩

- هوازن : ٢٣

- يبرقع : ٣٠

القبائل البدوية : ٢٨ - ٣٠ ، ٥٠ ، ٧٧

القبائل البربرية : ٧٤ ، ٧٦

القبائل الجنوبية : ١٠٣

قبائل غراسان : ٥٠

القبائل الشامية : ٤٠ ، ٤١

القبائل الشمالية : ٢٣ ، ١٠٣

القبائل العراقية : ٥٥

القبائل العربية : ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٤١ ، ٤٣ ،

٥٣ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٩ ، ٧٧ - ٧٩ ،

١٢٩ ، ٢٦٥

القبائل الكردية : ١٢٩

القبائل اليمنية : ٢٣ ، ٣١ ، ٤٠ ، ٥٠ ، ٥٨ ،

٥٩ ، ٦٨ ، ٧٠

القبليسة : ٤٠ ، ٥١ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٩٣ ، ٩٦

كتب

- الآثار الكاملة للملك عبد الله بن الحسين : ٢٦٦ ، ٢٧٥
- الأدب العربية في القرن التاسع عشر : ١٥٠
- آراء أهل المدينة الفاضلة : ١٠٦
- أثر العرب في تاريخ المغرب : ٧٣ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩
- الأحكام السلطانية : ٢٣ ، ٤٦
- أحمد فارس الشدياق : آثاره وعصره : ١٤٨
- أخبار الدولة العباسية وفيه أخبار العباس وولده : ٩٣-٩٥
- الأخبار الطوال : ٢٩
- أخبار الغيبة : ٦٢ ، ٨٤
- أخبار النحويين البصريين : ٨٨
- الأدب والقومية في سوريا : ١٥٩
- الأثر الفكري للمصلح الاجتماعي عبد الحميد الزهراري : ١٧٤ - ١٧٦ ، ١٩٣
- الإرشاد إلى قواعد الأدلة في طول الاعتقاد : ٤٦
- الإسلام في عظمته الأولى : ٩٧
- أشهر مشاهير الإسلام في الحرب والسياسة : ١٧٨
- أصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الأموي : ٣٢
- الاصمعيات : ١٠١
- الأعمال الكاملة (السلططاوي) : ١٣٦ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤
- الأعمال الكاملة (الكواكبي) : ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٧٣
- الأعمال الكاملة (محمد عبد) : ١٤٥
- الأخالي : ٥٣ ، ٩٥
- الاقتصاد في الاعتقاد : ٤٦
- الاقتصاد والإدارة في مصر في مستهل القرن التاسع عشر : ١٢٧ ، ١٢٩
- أئمة المسالك في معرفة أحوال الممالك : ١٤١ ، ١٤٥
- الأكليد : ٢٢
- لم القرى : ١٦٨
- الامتاع والمؤانسة : ١٠٠ ، ١٠٢ - ١٠٥
- الأمة الإسلامية : ١٠٧
- الأموال : ٦١
- أنساب الأشراف : ١٩ ، ٢٤ ، ٤١ ، ٤٩ ، ٥١ - ٥٩ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٤ ، ٩٦
- أوروبا ومصر الشرق العربي : ١٢٤ ، ١٣٣
- أبحاث من المسائل السياسية التي جرى تدقيقها بديوان الحرب العربي المتشكل بعاليه : ١٩٨ - ٢٠٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٢٥١
- بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب : ٨٩
- بحوث في التاريخ مهدلة إلى الدكتور أحمد عزت عبد الكريم : ٢٠٤ ، ٢٥٢
- بنية الطلب في تاريخ حلب : ٥٨
- بلاد الشام ، السكان ، الاقتصاد والسياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين : قراءة في الوثائق : ٢٤٥ ، ٢٤٧
- البلدان : ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٧
- بلوغ الأرب في محاولة معرفة أحوال العرب : ٢٣٣ ، ٢٣٤
- البيان في التمدن وأسباب العمران : ١٧٧
- بيان للأمة العربية عن حزب اللامركزية : ١٨٣ - ١٨٥
- البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب : ٧١ - ٧٥
- البيان والأعراب عينا بأرض مصر من الأعراب : ٦٦ - ٦٩
- البيان والتبيين : ٥٩ ، ٦٥ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٣٧
- تاج الحروس من جواهر القاموس ، أو تاج الحروس من درر القاموس : ٥٣ ، ١٣٧ ، ١٤٣ ، ٢٨٣
- تاريخ الأدب أوجاهة اللغة العربية : ١٣٩
- تاريخ أدب اللغة العربية : ١٤٩
- تاريخ الأدب العربي منذ نشوئه حتى أواخر القرن

- التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري : ٤٧ ، ٥٢ ، ٥٩
 - تهذيب تاريخ دمشق الكبير : ٥٨ ، ٦٤
 - ثلاث رسائل : ٥٧ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٥
 - الثورة العراقية : ١٤٥ ، ١٤٦
 - ثورة العرب : مقدماتها ، أسبابها ونتائجها : ٢٠٢ ، ٢٢١
 - الثورة العربية الكبرى : تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن : ١٩٩ ، ٢٠١ - ٢٠٣ ، ٢٤١ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٦٦
 - الجاسوس حل القاموس : ١٣٨
 - الجامع المختصر في عنوان التواريخ وحيون السير : ١١٨
 - الجلود التاريخية للشعرية : ٩١
 - الجلود السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق : ١٤٠ ، ٢٠٣ ، ٢٣٤ - ٢٣٦ ، ٢٥٠
 - جبهة انساب العرب : ٢٢
 - الجنسية والعامل الكبير على احياء الصهيونيين : ٢٢٢
 - جولة في الذكريات بين لبنان وفلسطين : ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢١٨ ، ٢٤٤
 - الحدائق في اشعار الحقائق : ٦٤
 - حسن المحاضرة في اشعار مصر والقاهرة : ٦٧
 - الحوادث الجسامية والتجارب النافعة في المسألة السابعة : ١١٩
 - الحجة الفكرية في المشرق العربي ، ١٨٩٠ - ١٩٣٩ : ٢٤٤ ، ٢٢٨ ، ٢١١
 - خاطرات جمال الدين الافغاني الحسيني : ١٤٥
 - شميلة القصر وجميدة العصر : ١١١
 - خزائن الادب : ١٣٦
 - الخصائص في فلسفة اللغة العربية : ٥٣
 - لخط الشريف السلطاني ، والفنون الاساسي : ١٥٢
 - دائرة للمعارف الاسلامية : ١٥
 - دراسات في حضارة الاسلام : ٤٠ ، ٥٧ ، ٩١

الحلانس عشر للميلاد (التاسع الهجري) : ٨٧
 - تاريخ ايرانية والمغرب : ٧٢ - ٧٦
 - تاريخ بلاد الشام من القرن السادس الى القرن السابع عشر : ٥٩
 - تاريخ التراث العربي : ٨٦ ، ٨٨
 - تاريخ الحضارة الاسلامية : ١٠٠
 - تاريخ خليفة بن خياط : ٥٤
 - تاريخ الصحافة العربية : ١٤٧ ، ١٧١
 - تاريخ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك : ٢٢ ، ٤١ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥١ - ٥٥ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٥ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥
 - تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري : ٥٦ ، ٩٧ ، ٩٨
 - تاريخ العرب قبل الاسلام : ١٠٢
 - تاريخ محمد عبده ... وعلاصة سيرة ... جمال الدين الافغاني : ١٣٧ ، ١٤٥ ، ١٦٠ ، ١٦٦
 - تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الاولائل أو اجتاز بنواحيها من وارثها وأهلها : ٤٩ ، ٤١
 - تاريخ مقدمات العراق السياسية : ٢٦٦ - ٢٦٩
 - تاريخ الموصل : ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٨
 - تاريخ الجعفي : ٥٢ ، ٦٧
 - تجارب الاسم : ١١٦ ، ١١٧
 - تحليل مضمون الفكر القومي العربي : دراسة استطلاعية : ١٤٦
 - التحفة المكتبية في تقريب اللغة العربية : ١٣٩
 - تذكرة الحفاظ : ٨٤
 - تركستان : ١٠٠
 - تطور التعليم الوطني في العراق ، ١٨٦٩ - ١٩٣٧ : ١٣٣
 - تطور الحركة الفكرية في صدر الاسلام : ٨٤
 - التطور والتجديد في الشعر الأموي : ٨٧
 - تفسير الفخر الرازي : ١٣٦
 - تليس ابليس : ١١٦
 - التنبيه والارشاف : ١٦ ، ٢٢ ، ١٠٧

- دراسات في العصور العباسية المتأخرة : ٤٣ ، ٤٦ ، ١١٧
- الدور : ١٤٨ ، ١٤٩
- الدروس الحكمية للناشطة الإسلامية : ١٧٧
- ديوان صفى الدين الحلي : ١١١
- الرسالة : ٥١
- رسائل البلغاء : ٩٥ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١١٠
- رسائل الجلس : ٩٦ ، ١٠٣ ، ١٠٥
- رسائل الصابي والشريف الرضي : ١١٨
- رياض النفوس : ٧٢
- زعماء الإصلاح في العصر الحديث : ١٦٨
- سر مملكة مصر : ١٥٩
- سطور من الرسالة : تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة ١٨٧٧ : ١٥٣ ، ١٥٥
- سورية في القرن التاسع عشر ، ١٨٤٠ - ١٨٧٦ : ١٣١ ، ١٥٠
- السياسة المالية الملقب بمبادئ الموجودات : ١٠٦
- السير : ٣٨
- سيرة ذاتية (شكيب اوسلان) : ١٨٣ - ١٨٥ ، ٢٥٤
- الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر : ١١٢ ، ٢٣٢
- الشعر العراقي في القرن التاسع عشر : ٢٣٢
- الشعر العربي بخراسان في العصر الأموي : ٩٣
- شكيب اوسلان داعية العروبة والاسلام : ١٨٦
- الشيخ ابراهيم اليازجي : ١٥٠
- الشيخ طاهر الجزائري ورائد النهضة العلمية في بلاد الشام واعلام من خريجيه مدرسته : ١٩٦ - ١٩٧
- صبح الاعشى في كتابة الانشاء : ٦٣
- صفة جزيرة العرب : ٥٩
- صلاح الدين القاسمي : ١٩٦ ، ٢١٢
- طالع الاستبصار : ١٦٨ - ١٧٠
- طبقات الامم ، أو التعرف بطبقات الامم : ٢٢ ، ٢٦ ، ٣٢
- طبقات علماء الحنابلة ونويس : ٧١ ، ٧٤
- طبقات الفقهاء : ٥٢ ، ٥٤ ، ٨٤
- طبقات النحويين : ٨٨
- عبد الله التميمي خطيب الوطنية : ١٤٦
- العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والمعجم والبربر ومن عاملهم من ذوي السلطان الاكبر : ٧٦
- العرب في العصور القديمة : ٦٦
- العرب قبل الاسلام : ٦٦
- العرب والارض في العراق في صدر الاسلام : ٤٧ ، ٤٨ ، ٦٠
- العرب والترك في العهد الدستوري الشمالي ، ١٩٠٨ - ١٩١٤ : ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ، ٢٤١
- العصر العباسي الاول : دراسة في التاريخ السياسي والاداري والمالي : ٩٥
- العقد الفردي : ٥٥ ، ١٠٠
- علم الفلك : تاريخه عند العرب في القرون الوسطى : ٩١
- العين : ٦٤
- فتح العرب لمصر : ٦٧
- فتوح البلدان : ٤١ ، ٥٢ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٧٩ ، ٨٩
- فتوح مصر وأخبارها : ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٧٧
- الفرج بعد الشدة : ٩٤ ، ٩٥
- فصل الخطاب في أصول لغة الاحراب : ١٣٨
- فقه اللغة وسر العربية : ١٠٣ ، ١٠٤
- الفقه والتصوف : ١٧٤
- الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان - سورية - مصر : ١٤٩
- الفكر العربي الحديث : اثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي : ١٤٣ ، ١٤٨
- الفكر العربي ومكانه في التاريخ : ٩١
- فلسفة التاريخ الشمالي : ١٦٥

- في غمرة النضال : ٢٠٢ ، ٢٣٦ ، ٢٥٠ ، ٢٥٨ ، ٢٥١
- القبائل العربية في مصر : ٦٩
- القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية : ٨٨
- القضية العربية : أسبابها ، مقدماتها ، تطوراتها ونسائجها : ١٦٤ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٤٩ ، ٢٦٢
- القومية العربية : تاريخها وقوامها ومراميها : ١٩٦ ، ١٩٩
- قيام الدولة العثمانية : ١١٩
- الكامل : ٤٩ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٧٩ ، ٩٣
- الكامل في التاريخ : ٧٣ ، ٧٥ ، ١١٦
- كتاب آثار : ٥٥
- كتاب الاوائل : ٦١ ، ٦٧
- كتاب البين : ٢١٨
- كتاب التناقضات : ١٠٤
- كتاب الخراج : ٤٣ ، ٤٨
- كتاب الذكري والتاريخ : ١٨
- كتاب الطبقات الكبير : ٤١ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦١ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٢
- كتاب الصبغة : ١١٠
- كتاب الفتوة : ١١٨ ، ١١٩
- كتاب النقاظ : نقاظ جدير والفرزدق : ٥٢ ، ٥٣
- كشف المعاني والبيان عن رسائل بدیع الزمان : ١١٠
- الكواكب : الفكر الثائر : ١٦٨
- كيف نهض العرب : ١٩٩ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧
- لسان العرب : ١٥ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ١٠٧ ، ١٤٣ ، ١٥٢
- المبسوط : ٥٢
- المجتمع المدني في عهد الفتح : ٣٨
- مجموعة آثار رفيق بك العظيم : ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٢
- مجموعة الوثائق السياسية للمهد النبوي والحلقة הראشدة : ٣٨
- محاضرات الراحب الأصمغاني : ١٣٧
- المحبر : ٥٥
- محمود شكري الأكوسي وآراءه اللغوية ، محاضرات : ٢٣٤
- محيط المحيط : ١٤٣ ، ١٤٧
- مختارات سياسية من مجلة المنار : ١٦٧
- مختارات المنيسد : ١٩٥ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢١
- مختارات من كتب رفاة الطهطاوي : ١٤٣ ، ١٤٤
- المدارس النحوية : ٨٨
- المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن : ٨٧
- المذاهب الفقهية : ٨٥
- المذكرات (محمد كرد علي) : ١٩٧
- مذكرات سليم علي سلام (١٨٦٨ - ١٩٣٨) مع دراسة للملاقات العثمانية العربية والعلاقات الفرنسية اللبنانية : ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩
- مذكرات الملك عبد الله ١٨٨٢ - ١٩٥١ : ٢٦٥ ، ٢٧٠
- مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى : ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٤٥ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢
- مذكراتي : نصف قرن من تاريخ العراق والقضية العربية : ٢٥٤
- مراتب النحويين : ٨٨
- المراسلات التاريخية ، ١٩١٤ - ١٩١٨ : الثورة العربية الكبرى : ٢٧٥
- مروج الذهب : ١١٦
- الزهر في علوم اللغة وأنواعها : ٨٨
- المسلك الأخير : ٢٣٤
- مصادر تاريخ الجزيرة العربية : ١٨ ، ١٩
- المعارف : ١٠١
- المعاصرون : ١٦٨ ، ١٧١ ، ١٩٦
- معالم الايمان في معرلة أهل القروان : ٧١ ، ٧٦ ، ٧٤
- معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها : ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩

- معجم البلدان : ٥٨
- معجم ما استمع : ٥٨
- المعجم المهرس لالفاظ الحديث النبوي : ١٩ ، ١٠٩
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأصناف : ٨٨ ، ٨٥
- المغرب الاسلامي : ٧٧
- الفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام : ١٦ - ١٨
- الفصل في صنعة الأعراب : ١٠٤ ، ١١٠
- المغفليات : ١٠١
- مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ : دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي والاسلامي : ١٠٦
- مقامات الحريري : ١٣٦
- مقدمة ابن خلدون : ٢٢ ، ٢٤ ، ٥٦ ، ١٠٧
- مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي : ٩٨
- الملامح السياسية في حكايات ألف ليلة وليلة : ١١٢
- الملل والنحل : ٢١
- من السنين إلى العرب : دراسة عامة في التاريخ العربي قبل الاسلام : ١٦ ، ٢٢
- مناهج الالهاب المصرية في مباهج الادب المصري : ١٤٤
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : ١١٦ ، ١١٧
- المواظ والأخبار بذكر الخطوط والآثار : ٦٥ - ٧٠
- المواهب الفتحية في علوم اللغة العربية : ١٣٩
- المؤرخ الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام : ١٣٥
- المؤثرات الأجنبية في الادب العربي الحديث : ١٤٣ ، ١٤٨
- نزهة الالباء في طبقات الادباء : ٨٤
- النسب الكبير : ٣٢
- نشأة الاباضية : ٧٥
- نشأة الحركة العربية الحديثة : اتباعتها ومظاهرها وسيرها في زمن الدولة العثمانية إلى أوائل الحرب العالمية الأولى ، تاريخ وصدكرات وتكريرات وتعليقات : ١٥٩ ، ١٩٩ - ٢٠٣ ، ٢١٨ ، ٢٤١ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢
- نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة ، أو جامع التواريخ : ٦٣
- نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية - التركية : ١٥٦ ، ١٥٨ - ١٦٠ ، ٢٦١
- نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب : ٢٢ ، ٣٢
- النظم الاسلامية : الخلافة ، الفرسالب ، الدواوين والوزارة : ٣٩ ، ٤٣ ، ٤٦
- النهضة العربية في العصر الحاضر : ١٨٦
- نوادر المخطوطات : ١٠٢
- وثائق المؤرخ العربي الأول ١٩١٣ : كتاب المؤرخ والمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة به ، الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية : ١٩٥ ، ٢١٦ ، ٢٢١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤
- الوزراء والكتّاب : ٦٣
- الوسيلة الأدبية للعلوم العربية : ١٣٩
- الوطن في الشعر العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي : ١٤٣
- الولاء وكتّاب القضية : ٦٣ ، ٦٧ - ٦٩
- يزيد بن يزيد الشيباني : ٩٥
- يقطعة الأمة العربية : ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣١
- كتشتر (اللورد) : ٢٧٥
- كرد علي ، محمد : ٩٥ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٩٥ - ١٩٧ ، ٢١١
- كرم ، يوسف : ١٥٣
- الكرمي ، أحمد شاكر : ٢٧٢
- كرتنكو ، فريش : ٨٨
- الكسائي : ٨٨ ، ١٠٤
- كست ، رلفن : ٦٣
- كسرى : ١٠٩ ، ٢٢٢
- الكمي ، لشجي : ٧٢
- الكلدانية : ١٦
- الكلية العثمانية الاسلامية : ٢١٤ ، ٢٢٤ ، ٢٤٤
- الكلية العسكرية (اسطنبول) : ١٤٠
- كمال ، نامق : ١٤٧ ، ١٤٣

الكندي ، أبو عمر محمد بن يوسف : ٦٣ ، ٦٧-٦٩
الكواز ، صالح : ٢٣٢ ، ٢٣٣
الكواشي ، عبد الرحمن : ١٦٥-١٧٢ ، ١٧٧ ،
١٨٦ ، ٢٢٣ ، ٢٣١ ، ٢٧٤ ، ٢٨٤
كويريلي ، محمد فؤاد : ١١٩
كوثراني ، وجيه : ١٩٥ ، ٢١٦ ، ٢٢١ ، ٢٤٥ ،
٢٤٧ ، ٢٥٢
كوجيه (القنصل) : ٢٤٧
الكنولة : ٤٠ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٥٨ ،
٦٠ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٨٣ ، ٨٧-٨٩ ، ٩٥
كولان ، ج . س . : ٧١
الكيالي : ١٥٩
الكيالي ، إبراهيم : ٨٧

(ل)

لارنشير : ١٠٠
لا يادر ، هنري : ١٥٥
لبنان : ١٢٦-١٢٨ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ،
١٥٨ ، ٢٠٠ ، ٢١٤ ، ٢٢١ ، ٢٢٩ ، ٢٤٤ ،
٢٧٣ ، ٢٤٥
لجنة الاصلاح البيروتية : ١٨٢
اللمحاتيون : ٣٢
اللغة : ١٥ ، ١٦ ، ١٠٦ ، ١١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٨ ،
٢٢٢ ، ٢٢٨ ، ٢٧٢
اللغة الآرامية : ٦١ ، ٧٩
اللغة الآشورية : ١٦
اللغة الأكدية : ١٦
اللغة الارمنية : ٢٠٥ ، ٢٨٢
اللغة التركية : ١١٤ ، ١٤٨ ، ١٦٨ ، ١٨١ ،
١٩١ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢٤٣ ، ٢٤٩ ، ٢٥١
اللغة الخامية : ٦٦
اللغة السامية : ١٧ ، ٦٦
اللغة السريانية : ٩٠ ، ٢٨٢
اللغة العبرية : ١٦
اللغة العربية : ١٦ ، ١٩ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٤٧ ،

(م)

الماسونية : ٢٦١
مالك بن أنس : ١٩ ، ١٠٩
الملكانة : ١٢٤
الملكلي : ٧٢
المعون : ٤٤ ، ٦٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٩
المنوية : ٩٠
المعروني ، أبو الحسن علي بن محمد : ٢٣ ، ٤٦
مبارك ، علي : ١٣٦ ، ١٣٧
المير ، أبو العباس محمد بن يزيد : ٤٩ ، ٥٣-٥٦ ،
٦٠ ، ٦٢ ، ٧٩ ، ٩٣
متصرفية دير الزورد : ١٦٤
متصرفية القدس : ١٦٤
متصرفية لبنان : ١٦٤

- النتبي ، أبو الطيب : ١١٠ ، ١٧٠
 المتوكل : ٤٤ ، ٦٩
 مجانة (مدينة) : ٧٨
 المجتمع الاسلامي : ٨٦ ، ١٦٨ ، ١٧٧
 المجتمع العربي : ٣٨ ، ٦٠
 المجتمع العربي الاسلامي : ٣٥ ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٤٦ ،
 ٦٢ ، ٦٣ ، ٩١ ، ٢٨٢
 المجتمعات البدوية : ٣٣
 الجوسية : ٣١ ، ٩٠ ، ١٠١
 محمد ، أحمد فهمي (الشيخ) : ٢١
 محمد باشا العظيم : ١٩٥
 محمد رسول الله : ٣٨ ، ٤٧ ، ٨٣ ، ١٧٤ ،
 ١٧٨ ، ١٧٩ ، ٢١٥ ، ٢٢٢ ، ٢٢٩ ، ٢٧٩
 محمد رشاد : ١٩١
 محمد صالح الكوازي : ١١١
 محمد علي باشا : ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٣ ،
 ١٣٦ ، ١٤١
 الحمصالي ، محمد : ٢٠٤ ، ٢٥٢
 هيمود الثاني : ١٢٨ ، ١٣١
 همدو شوكت باشا : ١٦٤ ، ٢١٠
 الحفزي ، محمد : ١٤٥
 خير ، يوسف : ٢٠٣
 المختار بن يوسف الثقفي : ٥٤
 مدحت باشا : ١٢٩ ، ١٤٠ ، ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦٥
 مدرسة دار العلم (مصر) : ١٣٧ ، ١٣٩
 المدرسة الرشيدية (حلب) : ١٣٤
 المدرسة الشاهانية للطب (١٨٣٩) : ١٣١
 مدرسة الصادقية (تونس) : ١٣٤
 المدرسة الملكية (الأستانة) : ٢٢٨
 المدرسة الوطنية (بيروت) : ١٤٧
 المدينة المنورة : ٣٨ - ٤٠ ، ٤٩ ، ٨٣ ، ١٥٥ ،
 ٢٦٥
 المرادي : ٢٨٣
 المراغي ، عبد العزيز : ٦٢ ، ٨٤
 مرج راهط : ٥٠
 مردم ، جميل : ٢٠٤ ، ٢٥٢
- مرسماتي : ١٨
 المرسفي ، حسين بن أحمد : ١٣٩
 مروان بن الحكم : ٦٧
 مروان بن عبد الملك : ٤٠
 مروان بن محمد : ٥٤ ، ٩٥
 مزدكية : ٩٠ ، ١٠٠
 المستنصر : ١١٩
 السعدي ، أبو الحسن بن علي بن الحسين : ١٦ ،
 ٢٢ ، ٨٩ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٦
 المسيحية : ٧٨ ، ٣١ ، ٧٠ ، ١٥٦
 المسيحيون : ٢٨ ، ٤٢ ، ٧١ ، ١٢٥ ، ١٤٠ ،
 ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٩ ، ٢٤٧ ، ٢٥٦ ، ٢٦٣ ،
 ٢٧٤
 المسيحيون العرب : ٩٠ ، ٢١٦ ، ٢١٨
 المشرق العربي : ١١ ، ٧٠ ، ٧٧ ، ١٠٨ ، ١٣٠ ،
 ١٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ ، ٢٨٤
 مصر : ١٧ ، ٢٧ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٦ ، ٦٥ ،
 ٦٨ - ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٩ ، ٨٧ ، ١١٣ ،
 ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٣ - ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٣١ ،
 ١٣٣ - ١٣٩ ، ١٤١ - ١٤٩ ، ١٦٣ ، ١٧٣ ،
 ٢١١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٩ ، ٢٥٢ ، ٢٦٦ ، ٢٨٢ -
 ٢٨٥
 المصري ، عزيز علي : ١٩٩ ، ٢٠٢
 المصري ، محمد : ٦١ ، ١٦٨ ، ١٩٦
 مصطفى ، أحمد عبد الرحيم : ١٢٦
 مصطفى ، شاكور : ١٨
 مصطفى كمال : ١٩٥
 مطران ، نادرة : ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥
 لطيفي ، ميسرة : ٧٥
 لطيفي ، عبد الجبار : ٩٣
 معاهدة ١٨٣٨ التجارية بين مصر وبريطانيا : ١٢٤
 معاهدة برلين (١٨٧٨) : ١٥٢ ، ١٥٤
 معاهدة يساروفتر : ١٣٠
 معاهدة سان ستيفانو (١٨٧٨) : ١٥٢
 معاهدة ساليكس - بيكر : ١٨٢
 معاهدة سستولا (١٧٩١ - ١٧٩٢) : ١٣٠

عالمك آسيا الوسطى الاسلامية : ١٧٠
 الماليك : ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٤ ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١١٩ ،
 ١٢٦ ، ٢٣٣
 المتلى الادي (الاستانة) : ١٩٩ - ٢٠١ ، ٢٠٣ ،
 ٢٥٠
 المتلى التركي : ٢٠٨
 ملكة الخيرة : ٢٨ - ٣٠ ، ٥٨ ، ٢٢٢
 ملكة سبأ : ١٧ ، ١٨ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٢٥ ، ٢٧ ،
 ٣٣ ، ٦٦ ، ١٧٥
 ملكة كتيان : ٢٥
 ملكة كتنه : ٢٩ ، ٣٠
 ملكة معين : ٢٥
 المنافرة : ٢٣
 المنصور : ٧٥
 المهدي : ١١٦
 المهدي المباسي : ٩٤ ، ٩٥
 المهدي المنتظر : ٢٣٣
 المنجد ، صلاح الدين : ٤١
 الموالي : ٤٠ ، ٤٢ ، ٥١ - ٥٥ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٨٤ ،
 ٨٧ ، ٩٦ ، ١١٢ ، ١١٣
 موالي التباة : ٥٣ ، ٥٤
 موالي الرحم : ٥٣
 موالي المقد : ٥٣ ، ٥٤
 موالي القبائل : ٦٩
 الموالي المتصريعين : ٩٨
 مؤتمر برلين (١٨٧٨) : ١٥٢ ، ١٥٤
 المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام (٢) : ١٩٧٨
 دمشق () : ١٣٥ ، ١٥٤
 المؤتمر العربي (١ : ١٩١٣) : ١٩٥ ، ٢٠٣ ،
 ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٤٣ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٧ -
 ٢٦٢
 موسى ، سليمان : ٢٧٥
 موسى ، محمد يوسف : ٤٦
 الموصل : ٥٩ ، ١٥٥
 مؤنس ، حسين : ٦٦
 المؤيد ، شفيق : ١٩٩

معاهدة كارلوفيتز (١٦٨٩) : ١٣٠
 معاهدة كوجوك كينارجيه (١٧٧٤) : ١٣٠
 معاهدة ياسي (١٧٩١ - ١٧٩٢) : ١٣٠
 معاوية بن أبي سفيان : ٦٧ ، ٧٢ ، ٩٣ ، ٩٤
 معاوية بن خديج : ٧٢
 المعتزلة : ٤٦ ، ٨٦
 المعتصم : ٤٤ ، ٦٣ ، ٦٨ ، ٩٥ ، ٩٦
 المعتضد : ٤٥
 معد بن عدنان : ٢٣
 معركة ذي قار : ٣٠
 معركة القادسية : ٣٩
 معركة قرقر (٨٥٣ ق . م .) : ١٧
 معركة قرن الاصنام : ٧٣
 معركة وادي الملاري : ٧٢
 معركة اليرموك : ٣٩
 معز الدولة البويهبي : ١١٧
 معلوف ، جميل : ٢٥٢
 المعينون : ٢٧
 المغرب : ٤٥ ، ٥٦ ، ٧١ ، ٧٣ ، ١٣٠
 المغرب العربي : ١١ ، ٧٠ ، ٧٦ - ٧٩ ، ١٠٨ ،
 ١٣٠
 المغول : ١٠٨ ، ١١٨ ، ١١٩
 المغناتلة : ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ٦١ ، ٦٧ ، ٧١ ،
 ٧٢ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١١٢ ،
 ١١٤
 المقتدر : ٤٥
 المقتدي : ١١٧
 مقدونيا : ١٨٢
 المقرئزي ، علي الدين أبو المباس أحمد بن علي :
 ٦٥ - ٧٠
 المكتبة الظاهرية : ١٥٥
 المكتفي : ٤٥
 مكرم ، عبد المال سالم : ٨٨
 مكملون ، هنري : ٢٧٥
 مكة المكرمة : ١٩ ، ٢٤ ، ٢٨ - ٣٠ ، ٣٢ ،
 ١٥٥ ، ١٦٤ ، ١٧٢ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦

(ن)

نابليون بونابرت : ٢٢٢
 نادر ، نصري : ١٠٦
 الناصر لدين الله : ١١٨ ، ١١٩
 ناصيف ، حفي : ١٣٩
 نالينز ، كارلو ألفونسو : ٩١
 النبط : ٦١ ، ٦٢
 نبرثيد (الملك) : ١٧
 النجار ، فوزي متري : ١٠٦
 نجد : ٢٢٩ ، ٢٦٣
 نجران : ١٩ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٨
 نجم ، محمد يوسف : ٤١ ، ٩١
 النخعي ، ابراهيم : ٥٣
 النديم ، عبد الله : ١٤٦
 النسابون : ٢٣

النسب : ٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٣٣ ، ٤٢ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ٩٥ - ٩٨ ، ١٠١ ، ١٠٣ - ١٠٩ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ٢١١ ، ٢٢٢ ، ٢٧٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٤
 نظمي ، وميض جمال عمر : ١٤٠ ، ٢٠٣ ، ٢٣٤ - ٢٣٦ ، ٢٥٠

النعمان بن المنذر : ٢٩ ، ١٠٩ ، ٢٢٢
 نعمة ، ماجد : ١٢٤
 نعموم باشا : ١٦٤
 النقيب ، طالب : ٢٥٠
 النعسا : ١٢٤ ، ١٣٠ ، ٢٠٢
 النوبة (منطقة) : ٦٩

نهر العاصي : ٦٠
 نهر النيل : ١٨ ، ٢١
 نوح : ١٠٦
 نوردد ، ماكس : ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧
 نور الدين زنكي : ١١٩

(هـ)

هارون الرشيد : ٩٥
 هارون ، عبد السلام محمد : ٢٢ ، ٥٩ ، ٨٤ ، ٩٦ ، ١٠٢
 حاتم بن مروان : ١٩٤
 الحاشمي ، حسين بن علي (الشريف) : ١٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٣ - ٢٧٥
 الحاشمي ، رضا جواد : ١٨
 الحاشمي ، عبد الله بن الحسين (ملك الاردن) : ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥
 الحجرات العربية : ٣٨ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٩
 هشام بن عبد الملك : ٤٣ ، ٥١ ، ٥٤ ، ٦٨ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٨٤ ، ٩٤
 هشام ، صلاح الدين : ١٠٠
 الهكسوس : ٦٦
 الحمدلي ، أبو محمد الحسن بن أحمد : ٢٢ ، ١١٠
 الحمدلي ، بديع الزمان : ٥٩
 الهند : ٢٤ - ٢٧ ، ٦٦ ، ٩٧ ، ١٢٣ ، ١٧٠ ، ٢٨٢
 هنريسن : ١٥٦
 هوتسيا : ٥٢
 الحوريفي ، نصر : ٢٢ ، ٥٦ ، ١٠٧ ، ١٣٦
 هولكو : ١٧٤
 الحوية : ٩ - ١١ ، ١٩
 الحوية المصرية : ٩ ، ١٠ ، ٥١ ، ٢١١ ، ٢١٧ ، ٢٣٥ ، ٢٨٠
 الحوية القومية : ٩٩
 هيرودوتس : ٦٦

(و)

واتسن ، ميتون : ٢٦١
 الواثق : ٤٤
 وادي الدواسر : ٢٥ ، ٢٧

الولايات المتحدة الأمريكية : ٢٣٢	وادي الرافدين : ١٦ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ١٢٣
ولاية بيروت : ١٦٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩	وادي الرمة : ٢٤ ، ٢٧
ولاية حلب : ١٦٤	وإبلد ، ستيفان : ٢٢٨
ولاية دمشق : ١٦٤	الوائي ، ابراهيم : ١١٢ ، ٢٣٢
الوليد بن عبد الملك : ٤٠	الوائي ، شبيب الاسعد : ١٥٣
ونسك ، لونس يان : ١٩ ، ١٠٩	الوائي ، فيصل : ١٨
الوهابية : ١٤١ ، ٢٨٢	الوثنية : ٣١ ، ٧٤
	الوحدة الإسلامية : ١٧٤ ، ٢٧٩
	الوحدة الثقافية : ١٠١
(ي)	الوحدة السياسية : ١٠٦ ، ١١٣ ، ٢٧٩
	الوحدة العربية : ٢٨٤
اليازجي ، ابراهيم : ١٥٠ ، ١٥١	الوطن المصري : ٣٨ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٣٠ ،
اليازجي ، ناصيف : ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٤٩	١٣٤ ، ١٤٢ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٧٦ ، ١٨١ ،
الياني ، نعم حسن : ٧١	١٨٢ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ ،
ياقوت الحموي : ٥٩	٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٥٣ ، ٢٥٦ ،
يتيمة (الملكة) : ١٨	٢٦٠ ، ٢٦٨ ، ٢٧٥ ، ٢٨٢ ، ٢٨٥
يثرى : ١٧ ، ٢٨ ، ٢٩	.. الارسلات التبشيرية : ٢٣٠
يتمر السبائي : ١٨	.. الاقلية الدينية : ١٣٥
يحيى ، لطفي عبد الوهاب : ١٨ ، ٦٦	.. التحديث : ١٣٥
يزيد بن معاوية : ٥٩ ، ٧٢	.. التعليم : ٢٠٨ ، ٢٠٠
يسين ، السيد : ١٤٦	.. الطوائف المسيحية : ٢٣٠
المعقوبي ، أحمد بن أبي يعقوب : ٥٢ ، ٦٤ ، ٦٥ ،	السوي المصري : ١٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١١٥ ،
٦٧ ، ٧٧ ، ٨٩	١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٨ ،
اليمن : ١٧ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٥٢ ،	١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٨٧ ، ١٩٥ ، ٢١٤ ،
٧٧ ، ٧٨ ، ١١٠ ، ١٧٥ ، ١٩٤ ، ٢٢٩ ،	٢١٧ ، ٢٢٤ ، ٢٣٣ ، ٢٣٧ ، ٢٧٧ ، ٢٨١ -
٢٦٣ ، ٢٧١	٢٨٣
ينعم ، ياسر : ٢٥	الوحي العربي الاسلامي : ١٤١ ، ١٦١
اليهود : ٢٩ ، ٢٠٦ ، ٢٣٠ ، ٢٦٣ ، ٢٧٤	الوحي القوي : ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٦٥ ، ٢١٢
اليهودية : ٢٨ ، ٣١ ، ٢٦١	وكيج : ٦٢ ، ٨٤

(A)

Abbott, Nadia	٣٧
Ahmad, Feroz	١٩٠ - ١٩٢٠ ١٩١
Antonius, George	١٥٦ ، ١٥٨
Al-Azali, K. S.	١٨ ، ٢٩ ، ٣٨
Al - Attiyah, Ghassan R.	٢٣٥ ، ٢٣٦

(B)

Baer, Gabriel	١٢٧
Barber, C. R.	٥٧ ، ٩١
Belati, Hanna	١٢٩ ، ١٣٥ ، ٢٣٤
— The Ancient Arabs	١٨

- L'Antica Società Beduina 17
- The Arab Awakening : The Story of the Arab Movement 10A, 107
- The Arab Federalists of the Ottoman Empire 707
- Arab Lexicography : Its History and Its Place in General History of Lexicography AA
- Les Arabes par leur archives: XIème - XXème siècles 711
- The Arabian Peninsula and Prehistoric Populations 17
- Arabic and Islamic Themes: Historical, Educational and Literary Studies 117, 111
- Arabic Political Memoirs and other Studies 7AA
- The Arabs in History 17
- Aziz Ali al - Mieri and the Arab Nationalist Movement 707
- Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century 170, 171 100
- La Berbérie musulmane et l'Orient au moyen âge 74
- The Bronze Age Roots of Pre - Islamic Arabia 77
- Chronique 71
- Diplomacy in the Near and the Middle - East: A Documentary Record 177, 170
- The Economic History of the Middle East, 1800-1914 170, 170, 177, 177
- L'Elaboration de l'Islam 10
- The Emergence of Modern Turkey 171 170, 177, 177
- Emirate Aghlabide 70, 77
- Encyclopaedia Iranica 07
- Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam 70
- France and Ottoman Lebanon, 1861- 1914 711, 110, 177
- From Ottomanism to Arabism: Essays on the Origins of Arab Nationalism 177, 101 770, 1A9, 17A
- Gamharat An - Nasab des Genealogische Werk des Hissam Ibn Muhammad al - Kabli 77
- Haute Mésopotamie orientale et Pays adjacents 0A
- The Hijaz Railway and the Muslim Pilgrimage: A Case of the Ottoman Political Propaganda 171
- A History of Landownership in Modern Egypt, 1800-1980 177
- History of the Ottoman Empire and Modern Turkey 177, 171, 17A
- L' Institution monarchique en Arabe Méridionale avant L'Islam 07
- Introduction to Law in the Middle East A7
- Iraq, 1806- 1912 : A Socio - Political Study 777, 770
- Islamic Historiography : The Histories of Mas'udi 107
- Islamic Roots of Capitalism : Egypt / 1780-1840 171
- Al - Mas'udi and His World: A Muslim Humanist and His Interest in Non - Muslims 107
- Midhat Pasha and the Land System of Lower Iraq 177
- A Modern History of Syria, including Lebanon and Palestine 117, 110, 171, 177 171, 107, 10A, 107, 100 170
- Moralités et politique musulmans dans l'Egypte du 19ème siècle (1798- 1882) 111, 177
- Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie Musulmane du moyen âge 117
- Les Mouvements religieux iraniens au 2ème et au 3ème siècles de l'hégire 77
- Muslim Studies 77, 07
- Les Nomades en Mésopotamie au temps rois de Mari 70
- The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba'athists and Free Officers 771, 170, 177
- Origins of Muhammadan Jurisprudence A0

- Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1948 - 1961: The Impact of the Tanzimat on Politics and Society 130 : 138 : 130
- Palmyra 27
- The Periplus of the Erythraean Sea Travel and Trade in the Indian Ocean by a Merchant of the 1st Century 26
- La Politique de Gezali 16
- Quaternary , Stratigraphy and Climate in the Near East 20
- Reform in the Ottoman Empire, 1856 - 1878 132 : 130
- The Rise of Nationality in the Balkans 261
- The Rise of the North Arabic Script and its Kur'anic Development 22
- Les Sémites et leur rôle dans l'histoire religieuse: Trois leçons au Collège de France 16
- The Semites in Ancient History: An Inquiry into the settlement of the Beduin and Their Political Establishment 16
- Studies in Social History of Modern Egypt

127

- The Surest Path : The Political Treatise of a Sixth Century Muslim Statesman 136
- Three Reformers: A Study in Modern Arab Political Thought 122 : 128
- Trade - Routes and Commerce of the Roman Empire 26
- The Young Turks : Prelude to the Revolution of 1908 261
- The Young Turks : The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908 - 1914

130 : 132 : 131 : 130

- Brown, Leon Carl 136
- Butzer, Karl W. 20

(C)

- Cahen, Claude 117
- Caselli, Werner 22
- Chambers, R. L. 100 : 126 - 126
- Charlesworth, Martin Perceval 26
- Chevalier, Dominique 126

(D)

- Davison, Roderic H. 122 : 130

- Dawn, C. Ernest 138 : 137 : 101
- Delencour, Gilbert 260 : 189
- Desch, George 16
- Dillemann, Louis 08
- Durl, A. 20

(E)

- Eph'ail, Israel 18

(G)

- Gibb, H. 10
- Goldziher, Ign'az 91 : 07
- Gran, Peter 126
- Great Britain
- Foreign Office 109 : 107 : 106
- Gross, Max L. 190 : 100 - 103 : 101 : 100

(H)

- Haider, Saif M. 129
- Halm, Sylvia G. 138
- Haywood, John A. 88
- Hayworth - Dunne, James 162
- Huntingford 26
- Hurewitz, Jacob Coleman 122 : 120
- al - Husary, Khaldun Sall 122 : 138

(I)

- Issawi, Charles Philip 130 : 130 : 133 : 126

(J)

- Jwaideh, Albertine 129

(K)

- Karpat, K. H. 128 : 126
- Kedourie, Elie 228
- Khadduri, Majid 203
- Khalki, Tarif 106
- Kister, M. J. 29
- Kupper, Jean-Robert 20

(L)		Rosmarin, T.W.	1A
		Ryckmans, Jacques	oY
Landau, Jacob M.	174		
Laouat, Henri	47		
Lepidus, I.	70	(S)	
Levi della Vida, George	17		
Lewis, Bernard	190, 143, 133, 131, 17	Saab, Hasan	202
		Sadighi, Gholam Hossein	44
(M)		Salibi, K. S.	244
McCure, Harold A.	17	Salt, Jeremy	160, 174
Ma'oz, Moshe	130, 134, 128, 120	Schachi, Joseph	86, 80
Marqale, George	74	Schboul, Ahmad M. H.	107
Marqale, William	78, 71	Samra, Mahmud	172, 168, 167
Mendenthal	77		182, 180, 174
Moh'd, Abdul Mun'im Rashad:	118	Serjeant	38
Moscati, Sabalino	17	Shahid, Irfan	31, 27, 27
Al-Munayyir, Muhammad Arif	174	Shamlir, Shimon	104, 106, 100
		Shaw, Ezel Kural	133, 131, 128
		Shaw, Stanford J.	133, 131, 128
(P)		Spagnolo, John P.	244, 140, 127
Periodicals		Stern, S. M.	91, 07
— Arabica	29	Stracy, J.	27
— Ars Islamica	47		
— Assyrichen Quellen J. S. O. R.	18	(T)	
— Bulletin of the School of Oriental and African Studies	142, 38	Talbi, M.	70, 72
— Cambridge History of Islam	27	Tibawi, Abdul-Latif	144, 140, 134, 132
— Der Islam	70		108, 106, 100, 101, 149, 147
— Etudes et articles	71		174, 109
— Isr. Or. Studies	70	al-Tunai, Kayral-Din	134
— Middle Eastern Studies	107		
— Muslim World	177	(V)	
— Oriente Moderno	138	Von Teilmhare, Dionysius	74
— R. M. M.	268, 267		
— Revue des Etudes Islamiques	72		
Planhol, Xavier de	70		
Pollak, A. N.	74, 72		
Polk, William Roe	100, 120, 124	(W)	
(R)			
Ramsaur, Ernest Edmondson	261	Watson, Seton	261

الدكتور عبد الميزيز الحوربي

- ولد في بغداد بالعراق عام ١٩١٩
- حصل على بكالوريوس شرف في التاريخ من جامعة لندن عام ١٩٤٠ وعلى الدكتوراه من جامعة لندن عام ١٩٤٢
- درس كاستاذ للتاريخ في دار المعلمين العالية ثم كلية الآداب والعلوم قبل قيام جامعة بغداد
- عمل مؤسساً وعميداً لكلية الآداب والعلوم ، ثم رئيساً لجامعة بغداد خلال الفترة ١٩٦٣ - ١٩٦٨
- يعمل حالياً استاذاً للتاريخ في الجامعة الاردنية بعمان
- له مؤلفات ودراسات كثيرة منشورة منها:
العصر العباسي الاول، دراسة في التاريخ السياسي والاداري والمالي (١٩٤٥)

- دراسات في العصور العباسية المتأخرة (١٩٤٥)
- تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري (١٩٤٨)
- بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب (١٩٦٠)
- الجدور التاريخية للقومية العربية (١٩٦٠)
- الجدور التاريخية للشعبوية (١٩٦٢)
- الجدور التاريخية للاشتراكية العربية (١٩٦٥)
- مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي (١٩٦٩)

مركز دراسات الوحدة العربية

- بنية « سادات تاور » شارع ليون
- ص. ب : ٦٠٠١ - ١١٣ - بيروت - لبنان
- تلفون : ٨٠١٥٨٢ - ٨٠١٥٨٧ - ٨٠٢٢٣٤
- برقياً : « مرعبي »
- تلکس : ٢٣١١٤ ماراي - فاكسيلي: ٨٠٢٢٣٣

الطبعة الثالثة

الشن: ٦,٥٠ دولارا
أو ما يعادلها